

عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والأحاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء إلى جهة العلو

وبطلان ما قيل من أن العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف،

شيخ الإسلام ابن تيمية،
قد سر الله سيرة

طبع على نفقة صاحب الجلالة السعودية، وعمر السنة المحمدية

الإمام عبد العزيز بن آل سعود

بملك النجدة أزواجاً ونجدة ومحققاتها

وبليه مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام

وهي ثلاثة أقسام

مطبوعة المنسكاز بمصر

مكتبة محمد بن عبد الوهاب

١٩٤٧/١٠/٥٩

ب ١٩٨١

الرحم العام

عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والاهاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء الى جهة العلو

وبطلان ما قيل من ان العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس سره

طبع على نفقة صاحب الجلالة السعودية، ومحبي السنة المحمدية

الإمام عبد العزيز بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب

ملك النجاشي بن عبد الوهاب بن عبد الوهاب

وبليه مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام

وهي ثلاثة أقسام

مطبعة المنكا ريمضير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سئل﴾ شيخنا وسيدنا شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية أعاد الله تعالى من بركته آمين : ما تقول في العرش، هل هو كروي أم لا ؟ فإذا كان كروياً والله من ورائه محيط بائن عنه ، فما فائدة أن العبد يتوجه الى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون غيره ؟ فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطالب العلو لا يانفت بمينه ولا يساره ، فأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ، وأبسطوا لنا الجواب في ذلك .

﴿جأجاب﴾ رضي الله تعالى عنه :

الحمد لله رب العالمين ، الجواب عن هذا بثلاث مقامات :

(أحدها) ان أفاضل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه ان العرش فلاك من الافلاك المستديرة الكرية الشكل لا بدليل شرعي ولا دليل عقلي ، وانما ذكر طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة فرأوا أن الافلاك تسعة وان التاسع - وهو الاطلس - محيط بها مستدير كاستدارتها ، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية ، وان كان لكل فلاك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة ، ثم سمعوا في أخبار الانبياء ذكر عرش الله وذكر كرسيه وذكر السموات السبع ، فقالوا بطريق الظن : ان العرش هو الفلاك التاسع ، لا اعتقادهم أن ليس وراء ذلك التاسع شيء . إما مطلقاً وإما انه ليس وراءه مخلوق ، ثم ان منهم من رأى ان التاسع هو الذي يحرك الافلاك كلها فجعلوه مبدأ الحوادث وزعموا أن الله تعالى يحدث فيه ما يقدره في الارض او يحدثه في النفس التي زعموا انها متعلقة به ، او في العقل الذي زعموا انه صدر عنه

هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم ذلك النفس هو اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو العلم، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر والنفس المتعلقة به. وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق كالدماع بالنسبة إلى الإنسان يقدر فيه ما فعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات التي قد شرحناها وبيننا فسادها في غير هذا الموضع. ومنهم من يدعي أنه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة ويكون كاذبا فيما يدعيه، وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليداً لهم أو موافقة لهم على طرقهم الفاسدة، كما فعل أصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثالهم وقد ينتحل المرء في نفسه ما نقله عن غيره فيظنه كشفاً كما ينتحل النصراني التثليث الذي يعتقد، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفاً، وإنما يخيل لما اعتقده (١) وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة إذا ارتاضوا صقلت الرياضات نفوسهم فتتمثل لهم اعتقاداتهم فيظنونها كشفاً، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع. والمقصود هنا أن ما ذكره من أن العرش هو الفلك التاسع قد يقال أنه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ولا شرعي، أما العقلي فإن أئمة الفلسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكره. وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه.

مثال ذلك أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا بان السفلي يكشف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أفلاك مختلفة، حتى جمعوا في الفلك الواحد عدة أفلاك كفلك التدوير وغيره،

(١) أصله: يخيل إليه ما اعتقده، وإن بعض النصاري يرون في المنام وفي حال تغلب الخيال عند أولى المزاج العصبي في البقظة السيد المسيح أو السيدة مريم عليهما السلام أو غيرها من الحواريين ومن دونهم ويسمعون منهم ما يوافق عقائدهم كما يقع لكثير من المسلمين فيغترون بهذه الخيالات

فأما ما كان موجودا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته فهم لا يعلمون
 نفية ولا اثباته بطريقه . وكذلك قول القائل ان حركة التاسع مبدأ الحوادث
 خطأ وضلال على أصولهم ، فانهم يقولون ان الثامن له حركة تخصه بما فيه من
 الثوابت ، ولتلك الحركة قطبان غير قطبي التاسع ، وكذلك السابع والسادس ،
 وإذا كان لكل فلك حركة تخصه والحركات المختلفة هي سبب الاشكال الحادثة
 المختلفة الفلكية ، وتلك الاشكال سبب الحوادث السفلية ، كانت حركة التاسع جزء
 السبب كحركته ، فالاشكال الحادثة في الفلك كقارئة الكوكب للكوكب في
 درجة واحدة ومقابلته انه إذا كان بينهما نصف الفلك وهو مائة وثمانون درجة
 وتثليثه إذا كان بينهما ثلث الفلك مائة وعشرون درجة ، وتربيعه له إذا كان
 بينهما ربعه تسعون درجة ، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون
 درجة - وأمثال ذلك من الاشكال - انما حدثت بحركات مختلفة ، وكل حركة
 ليست عن الاخرى ، اذ حركة الثامن التي تخصه ليست عن حركة التاسع
 وان كان تابعا له في الحركة الكلية كالانسان المتحرك في السفينة الى خلاف
 حركتها . وكذلك حركة السابع التي تخصه ليست عن التاسع ولا عن الثامن ،
 وكذلك سائر الافلاك فان حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الافلاك ،
 فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع كما زعمه من ظن انه
 العرش ؟ كيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الاجزاء لا اختلاف فيه أصلا ،
 فكيف يكون سببا لأمر مختلف لا باعتبار القوابل وأسباب آخر ، ولكن هم قوم
 ضالون يجعلونه مع هذا ثلثمائة وستين درجة ، ويجعلون لكل درجة من الاثر
 ما يخالف الاخرى لا باختلاف القوابل ، كمن يجيء الى ماء واحد فيجعل لبعض
 أجزائه من الاثر ما يخالف الآخر لا بحسب القوابل بل يجعل أحد جزئيه مسخنا
 والآخر مبردا ، والآخر مسعدا ، والآخر مشقيا ، وهذا مما يعلمون هم وكل

عاقل انه باطل وضلال ، واذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الافلاك التسعة كان يحزم ^(١) أن ما أخبرت به الرسل من العرش هو الفلك التاسع رجاء بالغيب وقولا بلا علم .

هذا كله على تقدير ثبوت الافلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة ، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه ، وإنما نتكلم على هذا التقدير أيضاً ^(٢) فلا فلك في أشكالها وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد فنسبة السابع إلى السادس كنسبة السادس إلى الخامس . واذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع

وأما العرش فلاخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض ، قال الله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) وقال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة ، وأن حماته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين ، والمعلوم أن قيام فلك من الافلاك بقدرته الله تعالى كقيام سائر الافلاك لا فرق في ذلك بين كرة وكرة ، وإن قدر أن لبعضها في نفس الامر ملائكة تحملها فحكمه حكم نظيره

(١) لعل اصله : كان حزمه او حزمهم بأن ما أخبرت الرسل الخ

(٢) يعني الشيخ (رح) انه ينبغي ابطال قولهم على تقدير ثبوت الافلاك التسعة جدلاً وهي غير ثابتة بدليل صحيح ، ونقول إنه قد تبين بعمد بما ارتقى اليه علم الهيئة الفلكية بالآلات الحديثة المقربة للابعاد بطلان القول بالافلاك التسعة التي تخيلها اليونان وتبهم فيها علماء العرب

قال الله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر هنا أن الملائكة تحف من حوله ، وذكر في موضع آخر أن له حملة ، وجمع في موضع ثالث بين حمته ومن حوله ، فقال (الذين يحملون العرش ومن حواه) وأيضاً فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض كما قال تعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء)

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء » ، وخلق السموات والأرض « وفي رواية له « كان الله ولم يكن شيء » قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء » وفي رواية لغيره صحيحة « كان الله ولم يكن شيء معه ، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء »

وثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » فهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بأنه ذو العرش المجيد كقوله سبحانه (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذآ لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) وقوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق * يوم هم باردون لا يخفون على الله منهم شيء ، لمن المالك اليوم ؟ الله الواحد القهار)

وقال سبحانه (وهو الغفور الودود * ذو العرش المجيد * فعالم ما يريد) وقد قرىء المجيد بالرفع صفة لله ، وقرىء بالخفض صفة للعرش وقال تعالى (قل من

رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون لله قل أفلا تتقون) فوصف العرش بأنه مجيد وأنه عظيم

وقال تعالى (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) فوصفه بأنه كريم أيضاً ، وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب « لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم » فوصفه في الحديث بأنه عظيم وكريم أيضاً

فيقول القائل المنازع : إن نسبة الفلك الأعلى إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، فلو كان العرش من جنس الأفلاك لكانت نسبته إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء ، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء

وانما امتاز عما دونه بكونه أكبر كما تمتاز السماء العليا على الدنيا بل نسبة السماء إلى الهواء ونسبة الهواء إلى الماء والأرض كنسبة فلك إلى فلك ، ومع هذا فلا يخص واحد من هذه الاجناس عما يليه بالذكر ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة ، وقد علم أنه ليس سبباً لذاتها ولا لحركاتها ، بل لها حركات تخصها فلا يجوز أن يقال إن حركته هي سبب الحوادث ، بل إن كانت حركة الافلاك سبباً للحوادث فحركات غيره التي تخصه أكثر ولا يلزم من كونه محيطاً بها أن يكون أعظم من مجموعها ، إلا إذا كان له من الغاظ ما يقاوم ذلك ، وإلا فمن المعلوم أن الغليظ إذا كان متقارباً مجموع الداخل أعظم من المحيط بل قد يكون بقدره أضعافاً ، بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر لكن حركته تشملها كلها

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل

عليها وكانت تسبح بالحصى إلى الضحى فقال « لقد قلت كلمة تعدل كلمات لو وزنت بما قلته لو زنتهن : سبحان الله زينة عرشه ، سبحان الله رضى الله نفسه ، سبحان الله مراد كلماته »^(١) فهذا يبين أن زينة العرش أثقل الأوزان ، وهم يقولون : إن الفلك التاسع لا خفيف ولا ثقيل ، بل يدل على أنه وحده أثقل ما يمثل به كما أن عدد المخلوقات أكثر مما يمثل به

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال : يا محمد رجل من أصحابك لطم وجهي . فقال النبي ﷺ « ادعوه » فقال « لم لطمت وجهه ؟ » فقال يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفي موسى على البشر ، فقلت يا خبيث وعلى محمد ؟ فأخذتني غضبة فلطمته ، فقال النبي ﷺ « لا تخبروا بين الأنبياء ذن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفق قبلي أم جوزي بصمقته » فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق والأفلاك متشابهة في هذا الباب

وقد أخرجنا في الصحيحين عن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول « اهتز

(١) لهذا الحديث في مسلم وكذا في السنن لفظان عن جويرية (رض) أحدهما : أن النبي (ص) أخرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال « ما زلت على الحال التي فارقتك عليها ؟ قالت نعم . قال النبي (ص) لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزينة عرشه ، ومداد كلماته » واللفظ الآخر أنه قال « سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله زينة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » وليس في الرواية أنها كانت تسبح بالحصى ولعله قد ثبت عنها في رواية أخرى كما ثبت عن صفية (رض) والحديث ذكره أبو داود في باب التسبيح بالحصى ولكنه ذكر التسبيح بالحصى عن غيرها

عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ « قال فقال رجل لجابر ان البراء يقول اهتز السرير قال : انه كان بين هذين الحيين لاوس والخزرج ضغائن . سمعت نبي الله ﷺ يقول « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال - وجنازة سعد موضوعة - « اهتز لها عرش الرحمن » وعندهم ان حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة ومن تأول ذلك على ان المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على ما قال كما ذكر ابو الحسين الطبري وغيره ان سياق الحديث ولغظه ينفي هذا الاحتمال . وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من آمن بالله - ورسوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان كان حقاً على الله ان يدخله الجنة ، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها » قالوا : يا رسول الله ، أفلا نبشرك الناس بذلك ؟ قال « إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله ، كل درجتين بينهما كما بين السماء والأرض ، فإذا سألت الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفتجر ابواب الجنة »

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال « يا أبا سعيد ، من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وجيت له الجنة » فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها علي يا رسول الله ، ففعل قال « وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة ، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض » قال وما هي يا رسول الله قال « الجهاد في سبيل الله » وفي صحيح البخاري ان ام الربيع بنت البراء وهي ام حارثة بن سراقه أمت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ألا تحبني عن حارثة ، وكان قتل يوم بدر - أصابه سهم غرب (١) ، فان كان في الجنة صبرت ، وان كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء . قال « يا أم حارثة ، انها جنان في الجنة وان ابداً أصاب الفردوس الاعلى »

« ١ » ففتح الرء وسكونها ، أي لا يعرف رايه

فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلىها، وأن الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض والفردوس أعلاها. والحديث الثاني يوافق في وصف الدرج المائة، وإنه لا يوافق في أن الفردوس أعلاها. وإذا كان العرش فوقه فلماذا ان ينزل على الكعبة؟ إذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لم يعلم بالحقيقة، إذ لا يعلم بالحساب أن بين السماء والأرض مائة مرة، بل عندهم أن التسع مائة مائة. فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلىها. وفي حديث أبي ذر المشهور قال: قلت يا رسول الله، أين أنزل عليك أعظم؟ قال «آية الكرسي» ثم قال يا أبا ذر «ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحافاة ملقاة بأرض فلاة» وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على القبة. والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرها.

وقد استدل من استدل على أن العرش أقرب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت لأنفس وجاع العيال، وهلك المال، فدع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال «ويحك، أتدري ما تقول؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه. شأن الله أعظم من ذلك. إن الله على عرشه، وإن عرشه على سماواته وأرضه لمكانا. وقال بأصابعه مثل القبة» وفي لفظ «وإن عرشه فوق سماواته وسماواته فوق أرضه، لمكانا» وقال بأصابعه مثل القبة. (١) وهذا الحديث وإن دل على

(١) لهذا الحديث بقية والفاظ مختلفة قال البيهقي بعد إيراد في الاسماء والصفات عن أبي داود: وهذا حديث بنحوه محمد بن إسحاق بن يسار عن =

التعجب وكذلك قوله عن الفردوس « إنها أوسط الجنة وأعلاها » مع قوله « وإن سعة فيها عرش الرحمن » أو « أن فوقها عرش الرحمن » والاولى لا يكون الا على الا في المستدير ، فهذا لا يدل على انه فلك من الافلاك ، بل إذا قدر انه فوق الافلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل انه محيط بالافلاك أو قال انه فوقها . وليس يحيط بها ، كما أن وجه الارض فوق النصف الاعلى من الارض وإن لم يكن محيطا بذلك . وقد قال ايس بن معاوية : السماء على الارض مثل القبة . ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك ، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو لا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل ، ولفظ الفلك يستدل به على الاستدارة مطلقا ، فقوله تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) وقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) يقتضي أنها في فلك مستديرة مطلقا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في فلكة مثل فلكة المغزل . وأما لفظ القبة فانه لا يفترض هذا المعنى لا يبنى ولا اثبات ، لكن يدل على الاستدارة

= يعقوب بن عتبة ، وصاحب الصحيح لم يحتج به إنما استشهد مسلم بن الحجاج بحمد بن اسحاق في احاديث معدودة الظن خمسة قد رواها غيره . وذكره البخاري في الشواهد ذكرها من غير رواية ، وكان مالك بن انس لا يرضاه ، ويحكي ابن سعيد القطان لا يروي عنه ، ويحكي بن معين يقول ليس هو بحجة ، واجد ابن حنبل يقول يكتب عنه هذه الاحاديث - يعني المغازي ونحوها - فإذا جاء الخلال والحرام اردنا قوما هكذا - يريد اقوى منه - فإذا كان لا يحتج به في الخلال والحرام فأولى أن لا يحتج به في صفات الله سبحانه . واما اتفقوا عليه في روايته عن اهل الكتاب ثم عن ضعفاء الناس وتدليسهم اسمائهم ، فإذا روي عن ثقة وبين سماعه منه فجماعة من الاثمة لم يروا به باسا . وهو انما روي هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة وبعضهم يقول عن عتبة وعن محمد بن جبير ولم يبين سماعه منهما . واختلف عليه في لفظه كما ترى اه جملة القول ان هذا الحديث لا يصح ولعل الشيخ اوردته استيفاء للروايات النافية لا قول اهل الهينة

١٢ علم البشر بالاسباب والسفن في اللون قابل بالنسبة الى ما يحملون

من العلم كاتبة الموضوع على الارض ، وقد قل بعضهم ان الافلاك غير السموات لكن رد عليه غيره هذا القول بان الله تعالى قال (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً) فأنه جعل القمر فيهن ، وقد أخبر انه في الفلك (١)

وايس هذا موضع بسط الكلام في ذلك وتحقيق الامر فيه وبيان أن ما علم بالحساب علماً صحيحاً لا ينافي ما جاء به السمع وأن العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولا صحيحاً ، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثلة في غير هذا الموضع ، فإن ذلك يحتاج اليه في هذا ونظائره مما قد اشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال انه معلوم بالعقل مخالفا لما يقال انه معلوم بالسمع ، وأوجب ذلك ان كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه . حتى آل الامر بقوم من أهل الكلام ان تكلموا في معارضة الفلاسفة في الافلاك بكلام ليس معهم به حجة لامن شرع ولا من عقل ، وفعلوا ان ذلك من نصر الشريعة وكان ما جحدوه معلوماً بالدلة الشرعية ايضا

وأما المتذسفة واتباعهم فغالبهم ان يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ولا يعلمون ما وراء ذلك ، مثل ان يعلموا ان البخار المتصاعد يمتد سحاباً وان السحاب إذا اصطلك حدث عنه صوت به (٢) ونحو ذلك ، لكن علمهم بهذا كعلمهم بان الذي يصير

(١) الذي يفهمه أهل اللغة من الفلك هنا أنه مدار الكواكب وعبارة القاموس مدار النجوم قال : ومن كل شيء مستدار ومعظمه ، وهذا غير المراد من الفلك عند علماء الهيئة اليونانية فهو عندهم جسم مستدير صلب شفاف لا يقبل الحرق والالغام ، وكل فلك من الاول الى السابع فيه كوكب من الدراري السبع يدور فيه والثامن للنجوم النابتة كلها والثاسم أطلس ليس فيه شيء

(٢) يعنون بهذا الصوت الرعد وهو قول باطل لم يجدوا ما يعللون به صوت الرعد غيره . وأما علماء الكون في هذا العصر فقد ثبت عندهم أن البرق والرعد يحدثان من اشتعال الكهربائية بالنفث الإيجابي منها بالاسبي ، وهذا الاشتعال يحدث تفرغ في الهواء يكون له صوت بقدره كما يحدث باطلاق المدفع وهو صوت الرعد والصواعق

الكلام في العرش على تقدير ان الفلك التاسع وكل تقدير محتمل ١٣

في الرحم (جنينا) لكن ما الموجب المني المتشا به الاجزاء ان يخلف منه هذه الاعضاء المختلفة والمنافع المختلفة على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما يهر الالباب وكذلك ما الموجب لان يكون الهواء أو البخار يعتقد سبحانه مقدراً بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان يختص به وينزل على قوم عند حاجتهم اليه فيستقيم بقدر الحاجة لا يزيد فيها كوا ولا ينقص فيعوزوا . وما الموجب لان يساق إلى الارض الجُرُز التي لا تمطر أو تطر مطراً لا يغنيها كاربض مصر أو كان المطر القليل لا يكفيها والكثير يهدم ابنيها (١) قل تعالى (أو لم يروا انا نسوق الماء إلى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون)

وكذلك السحاب المتحرك وقد علم ان كل حركة فاما ان تكون قسرية وهي تابعة للتقاسم ، أو طبيعية ، وانما تكون إذا خرج المطبوع من مركزه فيطلب عوده اليه أو ارادته وهي الاصل ، فجميع الحركات تابعة للحركة الارادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى التي هي المدبرات امراً والقسمات امراً ، وغير ذلك مما اخبر الله تعالى به عن الملائكة . وفي المعقول ما يصدق ذلك . فالكلام في هذا وأمثلة له موضع غير هذا والمقصود هنا ان نبين ان ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير فيكون الكلام في الجواب مبني على حجج علمية لا تقليدية ولا مسالمة ، وإذا بينا حصول الجواب على كل تقدير كما سنوضحه لم يضرنا بعد ذلك ان يكون بعض التقديرات هو الواقع وان كنا نعلم ذلك ، لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير وإثبات ذلك فيه طول لا يحتاج اليه هنا ، فان الجواب إذا كان حاصلاً على كل تقدير كان أحسن وأجز

(١) ان كون زول المطر في كل أرض بقدر حاجة أهلها لا يزيد ولا ينقص غير مسلم والمعلوم بالمشاهدة خلافه فكثيرا ما يزيد فيحدث ضرراً عظيماً أو ينقص فتهلك الزروع وتقل الفلال وتحدث المجاعات وقد علم البشر من سنن الله في ذلك في عصرنا أكثر مما كان يعلم من قبلهم ولا يزالون يحفلون منها اخذاف ما علموا

المقام الثاني

ان يقال : العرش سواء كان هذا الفلك التاسع ، أو جلا محيطا بالفلك التاسع ، أو كان فوقه من جهة وجه الأرض محيطا به ، أو قيل فيه غير ذلك ، فيجب ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ » وفي الصحيحين - واللفظ لمسلم - عن عبد الله بن عمر : قال قال رسول الله ﷺ « يطوي الله السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : أنا الملك ، أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ، ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ؟ » وفي لفظ في الصحيحين عن عبد الله بن مقسم انه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي ﷺ قال « يأخذ الله سماوته وأرضه بيده ويقول : أنا الملك ، وبقبض أصابعه ويبسطها ، أنا الملك » حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى أتى أقول اساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال « رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول ياخذ الجبار سماوته وأرضه وبقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها - وبقول أنا الرحمن ، أنا الملك ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا العزيز ، أنا الجبار المتكبر ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً ، أنا الذي أعدتها أين الملوك ؟ أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ » ويتميل رسول الله ﷺ على يمينه وعلى شماله ، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى أتى أقول اساقط

هو رسول الله ﷺ والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيره بألفاظ يصدق بعضها بعضاً ، وفي بعض ألفاظه قل : قرأ على النضر (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية ، قال « معاوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة » وفي لفظ « يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه ثم يقول بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة » قال ابن عباس « يتقبض عليهما فما يرى طرفهما بيده » وفي لفظ عنه « ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهما بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم » وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث وفي الصحيحين عن عبدالله بن مسعود قل : ألقى النبي ﷺ رجل يهودي ، فقال : يا محمد إن الله يجعل السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والجبال والشجر على أصبع ، والماء والنرى على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، فبهزهن فيقول : أنا الملك ، أنا الملك ، فل : فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذته تصديقاً لقول الحبيب (١) ثم قل (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى آخر الآية .

ففي هذه الآية والأحاديث الصحيحة الفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن يكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحوها كما تدحى الكرة (٢)

(١) قوله تصديقاً لقول الحبيب قل بعض شراح الصحيحين أن هذه زيادة من الراوي قالها بحسب فهمه ، وهي ليست في كل الروايات وانكروا أن يكون (ص) صدق اليهودي بل قالوا أنه أراد الإنكار عليه ونلا الآية الدالة على ذلك . وخالفهم آخرون فراجع الأقوال في شرح الحديث من كتاب التوحيد في فتح الباري (٢) دحا الكرة يدحوها دحرجها

قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون الأمام - نظير مالك - في كلامه المشهور الذي رد فيه على الجهمية ومن خلفها^(١) قال: فأما الذي جحد ما وصفه الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصفه الرب وسمى من نفسه بأن قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه فصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يمثل له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناظرة) «إلى ربها ناظرة» فقال لآبراه أحد يوم القيامة فجحدوا الله أنفصل كرامته التي أكرم الله أوليائه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونظرته له إياهم (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقد قضى انهم لا يموتون فهم بالنظر إليه ينصرون - إلى أن قال - وإنما جحدوا رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة، لأنه قد عرف إذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحداً.

وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا؟ فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون»^(٢) في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ «قالوا لا»، قل «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» «قالوا لا»، قل «فأنكم ترون ربكم كذلك» وقال رسول الله ﷺ «لا تأتي النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتنقول قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»

(١) أي من جاء بعد الجهمية ممن يقول قولهم (٢) يروي بتشديد الراء وتخفيفها، فالتشديد بمعنى لا تتخافون ولا تتجادلون في صحة النظر إليه لوضوحه وظهوره، وقال الجوهري: أراد بالمضارة الاجتماع والازدحام عند النظر إليه. وأما التخفيف فهو من الضير وهو أنه في الضير

وقال ثابت بن قيس « قد ضحكك الله مما فعلت بضيفك البارحة » وقال فيما بلغنا عنه « إن الله يضحك من أوزانكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم »^(١) وقال له رجل من العرب : إن ربنا يضحك ؟ قال « نعم » قال : إن نعلم من رب يضحك خيراً . وفي شبهة لهذا مما لم يخصه . وقال تعالى (وهو السميع البصير * واصبر لحكم ربك فانك باعينا) وقال (وتضع على عيني) وقال (مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) فوالله ما دهم على عظم ما وصف به نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم . فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سبحانه كما ساء ، ولم تتكلف منه علم ما سواه لا هذا ولا هذا ، لا يتجحد ما وصف ، ولا تتكلف معرفة ما لم يصف . انتهى

وإذا كان كذلك فإذا قدر أن المخلوقات كالكرة فهذا قبضه لها ورميه بها . وإنما بين لنا من عظمته وصغر المخلوقات بالنسبة إليه ما يعقل نظيره منا ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ما ذكر كما يفعل ذلك يوم القيامة ، وإن شاء لم يفعل ذلك ، فهو قادر على أن يقبضها ويدحوها كالكرة ، وفي ذلك من الإحاطة بها ما لا يخفى ، وإن شاء لم يفعل ذلك ، وبكلى حال فهو مبين لها ليس بمباين لها .

ومن المعلوم أن الواحد منا .. والله المثل الأعلى .. إذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته ، وإن شاء لم يقبضها بل حولها تحته فهو في الحالتين مبين لها ، وسواء قدر أن العرش هو محيط بالمخلوقات كاحاطة الكرة بها فيها أو قيل

(١) قال في النهاية : هكذا يروى في بعض الطرق . والمعروف « من إياكم » والإل والازل بالفتح الشدة والضيق كأنه أراد من شدة بأسكم وقنوطكم

انه فوقها وليس محيطا بها كوجه الارض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبعة بالنسبة إلى ماتحتها أو غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه ، والعبد في توجيهه إلى الله يتصدد العلو دون التحت وتتمام هذا ببيان (المقام الثالث) وهو أن يقول لا يخلو إما أن يكون العرش كريا كالافلاك ويكون محيطا بها ، وإما أن يكون فوقها وليس هو كرباء فان كان الاول فن المعلوم باتفاق من يعلم هذا ان الافلاك مستديرة كرية الشكل وان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو الخدب، وأن الجهة السفلى هي المركز^(١) وليس للافلاك إلا جهتان العلو والسفل فقط

وأما الجهات الست فهي للحيوان فان له ستة جوانب يؤم جهة فتكون أمامه ويخلف أخرى فتكون خلفه ، وجهة تحاذي يمينه وجهة تحاذي شماله، وجهة تحاذي رأسه ، وجهة تحاذي رجله. وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة ، بل هي بحسب النسبة والاضافة، فيكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ، ويكون أمام هذا ما يكون خلف هذا ، ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا . لكن جهة العلو والسفل للافلاك لا تتغير ، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل، مع ان وجه الارض

(١) أي مركز الوسط من الداخل وهو المقعر الذي تكون جوانب المحيط بالنسبة إليه متساوية اذا كان المحيط متساويا كمحيط المثلث عندهم لانه كرة نامية واما الارض فهي كرة غير نامية لان في محيطها تسطیحا وانبطاها من جانبي قطبيها اشمالي والجنوبي فركزها أقرب اليهما منه الى سطح الاقاليم الاستوائية وناهيك بما فيها من الجبال، والسنن المركز هو جهة السفل لها من كل جانب والسطح محيطها وهو جهة العلو من كل جانب ، وأما جهة العلو لمن على سطحها كالانسان فهو ما فوق رأسه من السماء اينما كان

التي وضعها الله الانعام وأرسلها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والأنهار الجارية .

فأما الناحية الأخرى من الأرض فليحيط بها وليس هناك شيء من آدميين وما يتبعهم . ولو قدر أن هناك أحد لكان على ظهر الأرض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة ، ولا من في هذه تحت من في هذه ، كما أن الأفلاك محيطة بالمركز وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر ، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي ولا بالعكس ، وإن كان الشمالي هو الظاهر لما فوق الأرض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء ، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة وهو الذي يسمى عرض البلد . فكما أن جوانب الأرض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحته ، فكذلك من يكون على الأرض من الحيوان والنبات لا يقال إنه تحت أو لك ، وإنما هذا خيال يتخيله الإنسان ، وهو تحت إضافي ، كما لو كانت نحلة تمشي تحت سقف فلسقف فوقها وإن كانت رجالها تحاذيه ، وكذلك من علق مشكوساً فإنه تحت السماء ، وإن كانت رجاله على السماء ، وكذلك قد يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض أو الفلك أن الجانب الآخر تحته ^(١)

(١) كل ما قاله شيخ الإسلام في الأرض فهو مبنى على كونها كرة كما جزم به علماء الهيئة المتقدمون والمتأخرون ومن أطاع على هذا العلم وفهمه من علماء الإسلام الأعلام . وهذه مسألة قطعية لا ظنية ، وصرح بها ابن القيم من علماء الحديث بالاتباع لاستاذهم المؤلف والامام ابن حزم واقتناعاً بأدلتها ويدل عليه قوله تعالى (يكور الليل على النهار) الآية فإن التكوير هو اللف على الجسم الكروي المستدير كتكوير العمامة على الرأس ، وكذا قوله تعالى ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ فإن الدحو في أصل اللغة دحرجة السكره وما في معناها . ولا يعارضه قوله تعالى ﴿ وإذا الأرض سطحت ﴾ كما توهم الجلال وغيره لأن وجه السكره سطوح لها والسطوح في اللغة أهم منه في عرف أهل الهندسة وكذلك الخط

وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان ممن يقول إن الافلاك مستديرة ، واستدارة الافلاك كما انه قول أهل الهيئة والحساب فهو الذي عليه علماء المسلمين كما ذكره أبو الحسين بن المنادي وأبو محمد بن حزم وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم انه متفق عليه بين علماء المسلمين ، وقد قال تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) قال ابن عباس في فلكة مثل فلكة المغزل ، والفلك في اللغة هو المستدير ^(١) ومنه قولهم : فلكة ثدي الجارية اذا استدار . وكل من جعل الافلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الاخرى في نفس الامر فهو متوهم عندهم .

واذا كان الامر كذلك فاذا قدر ان العرش مستدير محيط بالمحيطات كان هو أعلاها وسفها وهو فوقها مطلقا فلا يترجى اليه وإلى ما فوقه الانسان إلا من العلو لا من جهة الباقية أصلا .

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من الافلاك من غير جهة العلو كان جاهلا باتفاق العقلاء ، فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه ، وغاية

(١) هذا معناه العام . وأما معناه الخاص بالكواكب فهو مدار الكوكب كما تقدم في حاشية (ص ١١٦) وهو مستدير على كل حال سواء كان كما قال المتقدمون من اليونان والعرب أم كان فضاء فما نقله شيخ الاسلام من اتفاق علماء المسلمين على استدارة الافلاك صحيح على كل حال فان الكواكب كلها مستديرة كروية الشكل وافلاكها التي تدور فيها كذلك ، والعالم كله كروي الشكل ، وكل جرم من اجرامه يسبح دائراً في فلك له مستدير بنظام حسابي مطرد كما قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان)

ما يقدر أن يكون كروي الشكل والله تعالى محيط بالخلق كالمحيط بالبحر (١) فإن السموات السبع في يده أصغر من الخصلة في يد أحدنا

وأما قول القائل : إذا كان كروياً والله من وراءه محيط به بأش عنده فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته فيقصد الملو دون التحت ، فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة الملو وغيرها من الجهات التي تحيط بالذاعي ؟ ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطالب العلو ، لا فلتفت بانه ولا يسرة فلو خبرنا عن هذه الضرورة التي نجدوها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ؟

فيقال له : هذا السؤال إنما ورد لتوهم المتوهم أن نصف الفلك يكون تحت الأرض وتحت ما على وجه الأرض من الآدميين والبهائم ، وهذا غلط عظيم ، فلو كان الفلك تحت الأرض من جهة لكان تحتها من كل جهة ، فكان يلزم أن يكون الفلك تحت الأرض مطلقاً ، وهذا قلب للمحتمل ، إذ الفلك هو فوق الأرض مطلقاً ، وأهل الهيئة يقولون : لو أن الأرض مخرقة إلى ناحية أرجلنا وألقي في الحرق شيء ثقيل كالحجر ونحوه لكان ينتهي إلى المركز ، حتى لو ألقى من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعاً في المركز (٢) ولو قدر أن انسانين التقيا في المركز بدل الحجر لالتقت رجلاهما ولم يكن أحدهما تحت الآخر بل كلاهما فوق المركز وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والغرب ، فإنه لو قدر أن رجلاً بالمشرق

(١) أما دلائل احاطته فقوله عز وجل (والله من وراءهم محيط) وأما قوله : احاطة تليق بجلاله فأنني انتشيت احاطة الاجسام بعضها ببعض على قاعدة السلف التي قررناها في الإسلام مرراً وهي الايمان بالنصوص من غير تشبيه ولا تسطيل ولا أويل (٢) هذا متفق عليه بين المتقدمين والمتأخرين من علماء الفلك ويدعون به جاذبية الثقل فهي تختلف بدر بعد المحيط عن المركز وهو يختلف في المنطقة الاستوائية عن منطقة القطبين كما اشرنا إليه في حاشية (ص ١٦٢)

في السماء او الارض ، ورجلا بالمغرب في السماء او الارض لم يكن احدهما تحت الآخر ، وسواء كان رأسه او رجلاه او بطنه او ظهره او جنبه مما يلي السماء او مما يلي الارض ، واذا كان مطلوب احدهما مافوق الفلك لم يطلبه الآخر الا من جهة العليا ، لم يطلبه من جهة رجائه او يمينه او يساره ، لوجهين :

(أحدهما) ان مطلوبه من الجهة العليا أقرب اليه من جميع الجهات ، ولو قدر رجل أو صعد يصعد الى السماء أو إلى مافوق كان صعوده مما يلي رأسه اذا أمكنه ذلك ولا يقول عاقل انه يحرق الارض ثم يصعد من تلك الناحية ، ولا انه يذهب يمينا او شمالا او اماما او خلفا الى حيث يمكن عن الارض ثم يصعد ، لأن فيمكن ذهب اليه كان بمنزلة مكانه او هو دونه ، وكان الفلك هناك فوجهه ، فيكون ذهابه الى الجهات الخمس تطويلا وتعبا من غير فائدة ، ولو ان رجلا أراد أن يطلب الشمس والقمر فإنه لا يخاطبه إلا من الجهة العليا ، مع ان الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب فتتحرف عن سمت الرأس ، فكيف بما هو فوق كل شيء دائما لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى ، وكما ان الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها باقصر طريق وهو الخط المستقيم ، فالطلب الارادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعمل عن الصراط المستقيم القريب ، ويعمل الى طريق منحرف طويلا ؟ والله فطر عباده على الصحة والاستقامة إلا من اجتاتته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها

(الوجه الثاني) انه إذا قصد السفلى بلا علو كان منتهى قصده الركن ، وإن قصده أعمامه أو وراءه أو يمينه أو يساره من غير قصد العلو كان منتهى قصده أجزاء الهواء فلا بد له من قصد العلو ضرورة ، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أو لم يتصددها ، ولو فرض أنه قال : أقصده من اليمين مع العلو ، أو من السفلى مع العلو كان هذا

بمثلة من يقول ، أريد أن أخرج من القرب فإذهب إلى خراسان (١) ثم أذهب إلى مكة ، بل بمثلة من يقول أصعد إلى الافلاك فانزل في الارض لاصعد إلى الفلك من الناحية الاخرى ، فهذا وان كان ممكناً في المقدار ، لكنه يستحيل من جهة امتناع ارادة القاصد له ، وهو مخالف للفطرة ، فان القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق لا سيما اذا كان مقصوده معبوده الذي يعبد ويتوكل عليه . وإذا توجه اليه على غير السراط المستقيم كان مسيره منكوساً معكوساً .

وأيضاً فان هذا الجمع في سيره وقصده بين النبي والاثبات بين أن يقترب إلى المقصود ويتباعد عنه ، ويريد وينفر منه ، فانه اذا توجه اليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى ، وعدل عن الوجه الاقرب الأدنى ، كان جامعاً بين قصدين متناقضين ، فلا يكون قصده له تاماً ، اذ القصد التام ينفي تقيضه وخضه ، وهذا معلوم بالفطرة ، فان الشخص اذا كان يحب النبي ﷺ بحبة تامة ويقصده أو يحب غيره بما يحب - سواء كانت حبة محدودة أو مضمومة - ومتى كانت الحبة تامة ، وطلب المحبوب طلبة من أقرب طريق يصل اليه (٢) بخلاف ما اذا كانت الحبة مترددة مثل أن يحب ما يكره محبته في الدين فتبقى شهوته تدعوه إلى قصده وعقله

(١) أي من الشام - حيث كان المؤلف - إلى خراسان ، ومعلوم أن مكة في الجهة الجنوبية للشام وخراسان في الجهة الشرقية فالتدحاب من الشام غرباً إلى خراسان في الشرق ثم إلى مكة ممكن لأن الارض كروية ولكن هذا عمل لا يعمله من لا يريد بطواف أكثر محيط الارض إلا مكة للحج إلا أن يكون مجنوناً . وإنما يفعله العاقل اذا كانت الرحلة إلى هذه الاقطار مقصودة لتمامها

(٢) قوله طلبة من أقرب طريق الخ جواب اذا ومتى أي اذا كان يجب ماذا ومتى كانت محبته له تامة وطلبه بقتضاها طلبة من أقرب طريق ، وفيه ما يري من التعقيد

ينهاه عن ذلك فقراه يقصده من بعيد ، كما يقول العامة : رجل إلى قدام ، ورجل إلى خلف (١) وكذلك إذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تصب في الدين ، وتكرهها النفس ، فإنه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئاً في السير ، وهذا كالمعلوم بالفطرة وكذلك إذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعائه ونحو ذلك . فإنه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعائه منها وينال به مقصوده إذا كان القصد تاماً ، ولو كان رجلاً في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه إليه واداءه ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكناً ، لكن ليس في الفطرة أن يفعل ذلك من يكون قصده اسماعه من غير مصلحة راجحة ولا يفعل نحو ذلك إلا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر الرفوع ، فإن كان ثابتاً فعنه موافق لهذا (٢) فإن قوله « لو أدلى أحدكم بحبل لسقط على الله » إنما هو تقدير مفروض : لو وقع الادلاء لوقع عليه ، لكنه لا يمكن أن بدلي أحد على الله شيئاً لانه عال بالذات ، وإذا عبط شيء إلى جهة الارض وقف في المركز ولم يصعد إلى

(١) مأخوذ من المثل العربي : مالي إراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى

(٢) ان شيخ الاسلام يعلم ان الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يعتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاستدلال بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه التشابهات . ولكنه يجيب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتاً لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتنزيهه منزلة المعتمر كالحق تعالى في تفسيره وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا من جزء النفس الاولى

ينهاه عن ذلك فقراه يقصده من بعيد ، كما يقول العامة : رجل إلى قدام ، ورجل إلى خلف (١) وكذلك إذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تصب في الدين ، وتكرهها النفس ، فإنه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئاً في السير ، وهذا كالمعلوم بالفطرة وكذلك إذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعائه ونحو ذلك . فإنه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعائه منها وينال به مقصوده إذا كان القصد تاماً ، ولو كان رجلاً في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه إليه واداءه ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكناً ، لكن ليس في الفطرة أن يفعل ذلك من يكون قصده اسماعه من غير مصلحة راجحة ولا يفعل نحو ذلك إلا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر الرفوع ، فإن كان ثابتاً فعنايه موافق لهذا (٢) فإن قوله « لو أدلى أحدكم بحبل لسقط على الله » إنما هو تقدير مفروض : لو وقع الادلاء لوقع عليه ، لكنه لا يمكن أن بدلي أحد على الله شيئاً لانه عال بالذات ، وإذا عبط شيء إلى جهة الارض وقف في المركز ولم يصعد إلى

(١) مأخوذ من المثل العربي : مالي إراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى

(٢) ان شيخ الاسلام يعلم ان الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يعتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاستدلال بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه التشابهات . ولكنه يجيب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتاً لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتنزيهه منزلة المعتمد كالحق في تفسيره وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا من جزء النفس الاولى

ليكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحبل ، ولكن لا يكون في حقه ادلاء فلا يكون في حقه هبوطا عليه ، كما لو خرق بحبل من القطب أو من مشرق الشمس إلى مغربها ، وقدردنا أن الحبل مر في وسط الأرض فإن الله قادر على ذلك كله ، ولا فرق بالنسبة إليه على هذا التقدير بين أن يخرق من جانب اليمن منا إلى جانب اليسار ، أو من جهة إيماننا إلى جهة خلفنا ، و من جهة رموسنا إلى جهة أرجاننا إذا مر الحبل بالأرض . فعلى كل تقدير قد خرق بالحبل من جانب المحيط إلى جانبه الآخر مع خرق المركز وتقدير احاطة قبضته بالسموات والأرض . فالحبل الذي قدر أنه خرق به العالم وصل إليه ، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة إليه لا ادلاء ولا هبوطا

وأما بالنسبة إلينا فإن ما نحت أرجاننا تحت لنا ، وما فوق رموسنا فوق لنا ، وما ندليه من ناحية رموسنا إلى ناحية أرجاننا نتخيل أنه هابط (١) فإذا قدر أن أحدنا أدلى بحبل كان هابطا على ما هناك ، لكن هذا تقدير ممتنع في حقنا

والقصود به بيان احاطة الخالق تعالى كما بين أنه يقبض السموات ويطوي الأرض ونحو ذلك مما فيه بيان احاطته بالخالوقات ، ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) وهذا كله كلام على تقدير صحة أن النزمذي لما رواه قال : ونسره بعض أهل العلم بأنه هبط على علم الله

وبعض الحلولية والاشهادية يظن أن في هذا الحديث ما يدل على قولهم الباطل وهو أنه حل بذاته في كل مكان ، أو أن وجوده وجود الامكنة ونحو ذلك

والتحقيق أن الحديث لا يدل على شيء من ذلك إن كان ثابتاً ، فإن قوله « لو

(١) قوله نتخيل أنه هابط — أعني سمي هذا تخيلاً لأن الجهات الست المذكورة أمور نسبية لاحقة ثابتة في نفسها .

خلى بحبل لطيف» يدل على انه (١) ليس في المدي ولا في الحبل ولا في الدار ولا في بحر ذلك . وانما يقتضي انه من تلك الناحية ،

وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية . بل تقدير ثبوته يكون دالا على الاحاطة ، والاحاطة قد علم ان الله قادر عليها ، وعلم انها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة (٢) فليس في اثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرع ، لكن لا تكلم الا بما علم ، وما لم نعلمه أمسكنا عنه ، وما كان مقدمة دليله مشكوكا فيها عند بعض الناس ، كان حقه ان يشك فيه حتى يتبين له الحق ، والا فليست مما لا يعلم

واذا تبين هذا ، فكذلك قصده يقصده الى تلك الناحية ، ولو فرض اننا فعلناه لكنا قاصدين له على هذا التقدير ، لكن قصدا له بالقصد الى تلك الجهة ممنوع في حقنا لان القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الامكان ولهذا قد بينا في غير هذا الوضع لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها ام لا يعاقب ؟ بينا ان الارادة الجازمة توجب ان يفعل المرید ما يقدر عليه من الراد . ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن ارادته جازمة بل يكون هما « ومن هم بسببته فلم يفعلها لم تكتب عليه فان تركها الله كتب له حسنة » ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف عليه السلام وهم امرأة العزيز كما قال الامام احمد : « اللهم هان : هم خطرات ، وهم إصرار ، فيوسف عليه السلام هم ما تركه الله

- (١) الضمير راجع الى الله تعالى يعني انه لو كان تعالى في هذا الاشياء او لو كان عنها لما صح التعبير الذي بني على ان هناك حبالا ودلوا وانسانا مدليا للدلو المعلق بالحبل وان غاية فعله وصول الحبل الى الله الذي هو غير ما ذكر
- (٢) قوله بالكتاب والسنة متعلق بعلم

فأثيب عليه ، وذلك همتهم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها
ون لم يحصل لها المطلوب »

والذين قالوا يعاقب بالارادة احتجاجوا بقوله ﷺ « إذا اتقى المسلمان بسيفيهما
فالمقاتل والمقتول في النار » قالوا يا رسول الله هذا المقاتل فما بال المقتول ؟ قل
« إنه أراد قتل صاحبه » وفي لفظ « إنه كان حريصا على قتل صاحبه » فهذا أراد
ارادة جازمة وفعل ما يقدر عليه وأن لم يدرك مطلوبه ، فهو بمنزلة امرأة العزيز
فحتى كان القصد جازما لزم أن يفعل القاصد ما يقدر عليه في حصول المقصود ،
وإذا كان قادراً على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصد التام أن
يحصله بطريق معكوس بعيد

ولهذا امتنع في فطر العباد عند ضرورتهم ودعائهم لله تعالى وتعالى قصدهم
له أن يتوجهوا إليه إلا توجهها مستقيماً فيتوجهون إلى العلودون سائر الجهات ، لأنه
الصراط المستقيم القريب ، وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول مافيه ، فمع
القصد التام الذي هو حل الداعي العابد والسائر المضطر يمتنع أن يتوجه إليه إلا
إلى العلو ، ويمتنع أن يتوجه إليه إلى جهة أخرى ، كما يمتنع أن يدلي بحبل يهبط عليه
فهذا هذا والله أعلم .

وأما من جهة الشريعة فإن الرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتكميل الفطرة
وتغييرها ، لا بتبديل الفطرة وتغييرها . قال ﷺ في الحديث المتفق عليه « كل
مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة
بهيمة جمعاء » أي بجماعة الخلق سوية الأطراف ليس فيها نقص كجدع وغيره « هل
ترون فيها من نقص ؟ هل تحسون فيها من جدعاء »

وقال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا
تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . فجاءت

الشرعية بالعبادة والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين المتفلسفة وغيرهم فانهم غيروا الفطرة في العلم والارادة جهيماء، وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطنا في غير هذا الموضع

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا، ولكن ليبصق عن يساره أو تحت رجله» وفي رواية أنه اخذ ان يبصق في ثوبه، وفي حديث أبي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ لما أخبر النبي ﷺ «انه ما من احد إلا سيخلو به ربه» فقال له ابو رزين : كيف يسمعنا يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به، فالله أكبر» ومن المعلوم ان من توجه إلى القمر وخطبه إذا قدر ان يخاطبه لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه، ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخاطبه مع قصده التمام له وان كان ذلك ممكنا، وانما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب فيعرض عنه بوجهه أو يخاطب غيره ليسمع هو الخطاب، فاما مع زوال المانع فانما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفلى، كما إذا قدر انه يخاطب القمر

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال «ليبتعن أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم» واتفق العلماء على ان رفع البصير إلى السماء منهي عنه، وروى احمد عن محمد بن سيرين أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) فمكان بصره لا يجاوز موضع سجوده

فهذا مما جاءت به اشرعية تكديلا للفطرة ، لأن الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع وهو النذل والسكون لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه . ويسأله ، بل يناسب حالة الاطراق وغش البصر أمامه . وليس نهى المصلي عن رفع بصره في الصلاة ردّاً على أهل الأثبات الذين يقولون انه على العرش كما يظنه بعض جهال الجهمية ، فان الجهمية عندهم لا فرق بين العرش وقعر البحر فالجميع سواء ، ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده الى أخرى لان هذه وهذه عند الجهمية سواء .

وأيضاً فلو كان الامر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملاً لجميع أحوال العبد . وقد قل تعالى (قد ترى نقاب وجهك في السماء) فليس العبد بمنهي عن رفع بصره مطلقاً ، وإنما نهى في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع لان خفض البصر من تمام الخشوع ، كما قل تعالى (خشعاً أبصارهم يخرجون من الاجداث) وقال تعالى (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) وأيضاً فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات .

ولو كان مقصوده أن ينهي الناس أن يعتقدوا ان الله في السماء أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الاحكام ، فكيف وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في قول سلف الامة حرف واحد يذكر فيه انه ليس الله فوق العرش ، أو انه ليس فوق السماء ، أو انه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا محايث له ، ولا مباين له ، أو انه لا يقصد العبد اذا دعاه العلو دون سائر الجهات ؟ بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي وزعمون انه الحق ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها ، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف ولائمة مملوءة بما يدل على نقض قولهم ، وهم يقولون ان ظاهر ذلك كتمر فتقول او نفوض .

فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة في هذا الباب إلا ما ظاهره كفر وليس فيها من الايمان في هذا الباب شيء .
والسلب الذي يزعمون انه الحق الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم ، لم يعلق به رسول ولا نبي ولا أحد من ورثة الانبياء والمرسلين ، والذي نطقت به الانبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق بل هو مخالف للحق في الظاهر ، بل هذا قولهم يعلمون ^(١) انه مخالف للحق في الظاهر والباطن ، لكن هؤلاء منهم من يزعم ان الانبياء لم يكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن . فليسوا أو كذبوا لمصلحة العامة

فيقال لهم : فما تطلقوا بالباطن لخواصهم الاذكياء الفضلاء ان كان ماترهمونه حقاً ؟ وقد علم أن خواص الرسل هم على الاثبات أيضاً وأنه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا ان يكذب على أحدهم كما يقال عن عمر : ان النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كلزنجي بينهما . وهذا مختلف باتفاق أهل العلم ، وكذلك ما نقل عن علي وأهل بيته ان عندهم علما باطنا يختلف عن الظاهر الذي عند جمهور الأمة وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي رضي الله تعالى عنه انه لم يكن عندهم عن النبي ﷺ شيء ليس عند الناس ، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة ، وفيها الديات وفكالك الاسير ، وان لا يقتل مسلم بكافر ^(٢)

ثم انه من المعلوم ان من جسد الله هاديا مباهجا بلسان عربي مبين اذا كان

(١) اعلى أصل هذه الكلمة يعتقدون لانه ليس بالجهمية علم بذلك بل ظن ولدته

نظرياتهم الباطلة التي بين الشيخ بطائنها في عدة مواضع من كتبه

(٢) ونحرهم المدينة كسكة . وهذه الصحيفة كتب بها هذه المسائل التي سمعها

من النبي ﷺ وكانت معلقة في سيفه وقد ذكر البخاري حديثه في عدة من كتبه .

أولها كتاب العلم

٣٢ كل ما ثبت عن الرسول في صفات الله وغيره الحق لا يعارضه الفعل الصحيح

لا يتكلم أبداً قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقي فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان ، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا والمقصود أن ما جاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق ببعضه بعضاً وهو موافق لفطرة الخلائق وما جعل فيهم من العقول الصريحة ، وليس العقل الصحيح ولا الفطرة المستقيمة يعارضه النقل الثابت عن رسول الله ﷺ ، وإنما يظن تعارضهما من صدق بباطل من المنقول وفهم منه عالم يدل عليه ، أو إذا اعتقد شيئاً فإنه من العقليات وهو من الجهليات ، أو من المكشوفات وهو من المكشوفات ، إذا كان ذلك معارضاً لمنقول صحيح ، وإلا عارض بالعقل الصريح ، أو بالكشف الصحيح ، ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ ويكون كذباً عليه ، أو ما يظنه لفظاً دالاً على معنى ولا يكون دالاً عليه ، كما ذكره في قوله ﷺ « الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صالحه وقبلة فكأنما صافح الله وقبل يمينه » حيث ظنوا أن هذا وأمثاله محتاج إلى التأويل ، وهذا غلط منهم لو كان هذا اللفظ أثراً عن النبي ﷺ فإن هذا اللفظ صريح في أن الحجر الأسود ليس هو من صفات الله إذ قال هو « يمين الله في الأرض » فتقييده بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على الإطلاق فلا يكون اليد الحقيقية . وقوله « فمن صالحه وقبلة فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح في أن مصاحفه ومقبله ليس مصاحفاً لله ولا مقبلاً ليمينه لأن التشبه ليس هو المشبه به ، وقد أتى بقوله « فكأنما » وهي صريحة في التشبيه . وإذا كان اللفظ صريحاً في أنه جملة بمنزلة اليمين لانه نفس اليمين ، كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين ، قائلاً بالكذب المبين .

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كروي الشكل سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع . وقد تبين أن مصاحفه هو سقف الخلقوات وهو العالي عليها من جميع الجوانب وأنه لا يجوز أن يكون شيء مما في السماء والأرض فرقه ، وإن القاصد إلى ما فوق العرش بهذا التمدير إنما يقصد إلى العلول لا يجوز في الفطرة ولا في الشريعة مع تمام قصده أن يقصد جهة أخرى من جهاته الست ، بل هو أيضاً

يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه كما ضرب به النبي ﷺ من المثل بالقمر والله المثل الأعلى وبين أن مثل هذا إذا جاز في القمر وهو آية من آيات الله فالحال في أعلى وأعظم

*
* *

وأما إذا قدر أن العرش ليس كرمي الشكل بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجهه، وأنه فوق الافلاك الكرية كما أن وجه الأرض الموضوع الانام فوق نصف الأرض الكري، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها أن العرش فوق ما سواه وليس كرمي الشكل، فعلى كل تقدير لا يتوجه إلى الله إلا إلى العالم لا إلى غير ذلك من الجهات فقد ظهر أنه على كل تقدير لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العالم مع كونه على عرشه مبايناً لخلقته، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالخلقوات كما يحيط بها إذا كانت في قبضته أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها فهو على التقديرين يكون فوقها مبايناً لها.

فقد تبين أنه على هذا التقدير في الخلق وهذا التقدير في العرش لا يلزم شيء من المحذور والتناقض، وهذا يزيل كل شبهة. وإنما تنشأ الشبهة من اعتقادين فاسدين (أحدهما) أن يظن أن العرش إذا كان كريا والله فوقه وجب أن يكون الله كريا، ثم يعتقد أنه إذا كان كريا فيصح التوجه إلى ما هو كرمي كالفلak التاسع من جميع الجهات وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال فإن الله تعالى مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كرمي سواء كان هو التاسع أو غيره لا يجوز أن يظن أنه مشابه للافلاك في أشكالها، كما لا يجوز أن يظن أنه مشابه لها في اقدارها، ولا في صفاتها (سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً)

بل قد تبين أنه أعظم وأكبر من أن تكون الخلقوات عنده بمنزلة داخل الفلاك في الفلاك وأنها أصغر عنده من الحصة والمغلة ونحو ذلك في يد أحدنا فإذا كانت الحصة أو المغلة بل الدرهم والدينار، أو الكرة التي يلعب بها الصبيان، ونحو ذلك في يد الإنسان أو تحته أو نحوه ذلك، هل يتصور دافق إذا استشعر علو الإنسان على ذلك وإحاطته، هل يكون الإنسان كالفلak؟ قل الله - وله المثل الأعلى - أعظم من أن يظن ذلك به، وإنما يظنه الذين لم يقدرُوا الله حق قدره (والأرض جميعاً

قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وكذلك اعتقادهم الثاني وهو ان ما كان فلما فانه يصح التوجه اليه من الجهات الست خطأ باتفاق اهل العقل الذين يعلمون الهيئته وأهل العقل الذين يعلمون ان القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الامكان فقد تبين أن كل واحدة من المقدمتين خطأ في العقل والشرع ، وانه لا يجوز أن تتوجه القلوب اليه إلا إلى العلو لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات ، سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره ، وسواء كان محيطا بالفلك كروي الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريا ، وسواء كان الخالق سبحانه محيطا بالخلق كذا يحيط بها في قبضته أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رؤسنا دون الجهة الاخرى ،

فملى أي تقدير فرض به كان كل من مقدمتي السؤال باطلة وكان الله تعالى إذا دعونا إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره كما فطرنا على ذلك ، وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من وجوه متعددة ، والله سبحانه وتعالى أعلم

[يقول محمد رشيد آل رضا صاحب منار الاسلام]

رحم الله شيخ الاسلام ، وجزاء عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء ، فوالله انه ما وصل الينا من علم أحد منهم ما وصل الينا من علمه في بيان حقيقة هذا الدين وحقيقة عقائده ، وموافقة العقل السليم وعلومه لنقل الصحيح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) بل لا نعرف احدا منهم اوتي مثل ما اوتي من الجمع بين علوم النقل وعلوم العقل بانواعها مع الاستدلال والتحقيق ، دون المحاكاة والتقليد ، وغرضه من هذا الكتاب أو الفتوى تفهيد مازعمه المتأولون بالعرش بانه الفلك التاسع ، من ان ذلك يعارض ما ثبت في الكتاب والسنة واقوال ائمة الامة من ان الله تعالى على عرشه فوق سائراته ، ومن أن الفطرة مؤيدة للشريعة في أن جهة العلو قبله الدعاء ، فهو ثبت هذه الحقيقة على كل احتمال يمكن ان يكون عليه العرش كسكونه كريا أو قبة أو غير ذلك ، ولكنه لم يتكلم في حقيقة شكل العرش باكثر مما ورد في كلام الله تعالى وكلام رسوله (ص) لانه من عالم الغيب الذي يجب الايمان بما ورد فيه من النصوص بغير زيادة ولا نقصان ، ولا تأويل ولا تعطيل ، ولا تشبيه لله في علوه واستوائه عليه ولا تمثيل ، (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل)

فهرس

كتاب عرشه الرحمن

استفناء شيخ الاسلام في العرش وما قيل من كونه هو الفلك التاسع عند أهل الهيئة وكيف يتفق ذلك مع صفة الدلو لله تعالى والاستواء على العرش وما انفقت عليه الملة من ان السماء هي قبلة الدطاء وان الله تعالى لا يتوجه اليه الا في جهة الدلو

﴿جواب شيخ الاسلام وهو في ثلاثة مقامات﴾

- ٢ المقام الاول انه لم يثبت ان العرش هو الفلك التاسع، وان الحوادث ناشئة من حركة الافلاك
- ٧ الاحاديث في صفة العرش المنافية لذلك كزنته واهتزازه وقوائمه
- ١٠ تشبيه العرش بالقبة لا يفيد كونه فلكا
- ١٢ ما جهل البشر من سائر الكون وعلومه اكثر مما يعلمون
- ١٤ المقام الثاني، العالم العلوي والسفلي في غاية الصغر بالنسبة الى الخالق تعالى
- ١٨ المقام الثالث في الكلام على العرش وكرسيه واحاطته
- ١٩ كرية الارض قطعية لا ظنية اسفلها مركزها واولاها سطحها
- ٢١ كون أعلى الفلك وكل جسم كروي محيطه واسفله مركزه وغلط من توهم أن نصف الفلك تحت الارض
- ٢٤ حديث «لو أدلى أحدكم بحبل الخ» ومعناه علي فرض محتم

- ٢٩ اقتضاء الفطرة ما تأمر به الشريعة من توجه الداعي لله تعالى العلو
 ٣٠ مخالفة الجهمية للفطرة والشرع في انكار علو الله عز وجل
 ٣٢ موافقة ما جاءت به الرسل للعقل الصحيح من التوجه الى الله تعالى في جهة
 العلو بغير تشبيه ولا تمثيل ولا حصر
 ٣٣ ضلال من يشبه الله تعالى من خلقه في علوه واحاطته بخلقه وغير ذلك من
 صفاته في كتابه وسنة رسوله «ص»
 ٣٤ كلمة صاحب التار في هذا الكتاب

﴿ تم فهرس ويايه القسم الاول من هذا المجموع ﴾

﴿ تنبيه في وقف هذا الكتاب ﴾

ان هذا المجموع من رسائل شيخ الاسلام وسائر مطبع نلى تفقة صاحب
 الجلالة عبدالعزيز الاول ملك الحجاز ونجد وملحقاتها من كتب التفسير والتوحيد
 والفقه والحديث وكتب علماء نجد ورسائلهم وغيرها وقف لله تعالى لا يجوز بيعه
 بل يجب ان يبذل لمن يتفهم به بغير من كاه



مكتبة دار الفقه

الرقم ١٠٥٩ / ١٩٤٧

الرقم ١٩٨١ / ب

كتاب مذهب السلف القويم

في تحقيق مسألة

كلام الله الكريم

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

من مطبوعات صاحب الجلالة السعودية في سنة ١٣٤٩ هـ

الإمام عبد العزيز بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب

بمكة المكرمة

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الموانع

السيد محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنكا زبني

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإمام أبو الحسن بن عروة رحمه الله تعالى في الكواكب (١)

نقل من سؤال قدم من بلاد كيلان في مسئلة القرآن إلى دمشق في سنة أربع وسبع مائة من جهة سلطان تلك البلاد على يد قاضها ، لأجل معرفة الحق من الباطل عند ماكثر عندهم الاختلاف والاضطراب ، ورغب كل من الفريقين في قبول كلام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن تيمية في هذا الباب ، فأملأه شيخ الاسلام في المجلس ، وكتبه أحمد بن محمد بن مري الشافعي بخط جيد قوي . ثم ان كاتب هذه الاوراق اطلع على هذه الفتوى يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر سنة إحدى وعشرين وثمانمائة فاخترت لنفسي منها مواضع نقلتها في هذه الاوراق إذ الجواب جواب طويل جداً

صورة السؤال

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في قوم يقولون : إن كلام الناس وغيرهم قديم ، سواء كان الكلام (٢) صدقاً أو كذباً ، فحشاً أو غير فحش ، نظماً أو نثراً ، ولا فرق بين كلام الله عز وجل وكلامهم في التقدم الا من جهة الثواب . وقال قوم منهم بل أكثرهم : أصوات الخير والكلام كذلك (٣) لما قرئ عليهم ما نقل عن الامام أحمد رداً على قولهم تأولوا ذلك القول وقالوا ان أحمد انما قال ذلك خوفاً من الناس ، فهل هم مصيدون او مخطئون ؟ فإذا كانوا مخطئين فهل على ولي الامر

(١) نقل من الجزء العشرين من الكواكب النورانية في خزانة المكتبة العمومية بدمشق في المدرسة الظاهرية (٢) وجد في الاصل ههنا لفظة كلام وهي زائدة كما أشار إليه في حاشية مسخنتنا (٣) امل الاصل ولما

كلام البشر ، مخلوق وما يقرؤه من القرآن غير مخلوق ٣

وفقه الله ردهم وزجرهم عن ذلك أم لا ؟ وإذا وجب زجرهم فهل يكفرون أن أصروا
أم لا ؟ وهل الذي نقل عن الإمام أحمد حق ، أو هو كإبراهيمون ؟ افتونا مأجورين
أجاب الإمام العلامة شيخ الإسلام قانع البدع ومظهر الحق للخلق ،
أبو العباس أحمد بن تيمية .

الحمد لله . بل هؤلاء مخطئون في ذلك خطأ محرماً فاحشاً باجماع المسلمين ،
وقد قالوا منكراً من القول وزوراً ، بل كفراً وضلالاً ومحالاً ، ويجب نهيهم عن
هذا القول الفاحش ، ويجب على ولاية الأمور عقوبة من لم ينته منهم عن ذلك
جزاءً بما كسب نكالا من الله . فإن هذا القول مخالف للعقل والنقل والدين ،
مناقض للكتاب والسنة واجماع المؤمنين . وهي بدعة شنيعة لم يقلها قط أحد من
علماء المسلمين ، لا من علماء السنة ولا من علماء البدعة ، ولا يقولها عاقل يفهم
ما يقول ، ولا يحتاج في مثل هذا الكلام الذي فساد معلوم ببداهة العقل أن
يحتج له بنقل عن إمام من الأئمة ، إلا من جهة أن رده وإنكاره منقول عن
الأئمة ، وإن قائله مخالف للأمة مبتدع في الدين ، ونزول بهذا التشبهة من يتوهم أن
قولهم من لوازم قول أحد من السلف ، ولعلهم أنهم مخالفون لمذهب الأئمة المقتدى
بهم ، بل قول الأئمة مناقض لقولهم ، فإن الأئمة كانوا نصوا على أن كلام الآدميين
مخلوق ، بل نص أحمد على أن أفعال العباد مخلوقة عمومًا وعلى كلام الآدميين خصوصاً ،
لم يمتنعوا عن هذا الإطلاق لأجل الشبهة التي عرضت أهل هؤلاء المبتدعة

ثم ساق الشيخ كلاماً طويلاً إلى أن قال : ومن المشهور في كتاب صريح
السنة لمحمد بن جرير الطبري وهو متواتر عنده لما ذكر الكلام في أبواب السنة
قال : وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن فلا أمر فيه فعلمه عن صحابي مضي ، ولا عن
تابعي قذا ، إلا عمن في قوله الشفا والغنى ، وفي اتباعه الرشيد والهدى ، ومن قام
مقام الأئمة الأول : أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ، فإن أبا إسحاق الترمذي

حدثني قال سمعت أبا عبد الله يقول: اللفظية جهمية. قال ابن جرير سمعت جماعة من أصحابنا لا تحفظ أسماءهم يحكون عنه أنه كان يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع. قال ابن جرير: القول في ذلك عندنا لا يجوز أن يقول أحد غير قوله، إذ لم يكن امام قائم به سواه، وفيه كفاية لكل متبع، وقناعة لكل متنع، وهو الامام المتبع.

وقال صالح بن الامام احمد: بلغ أبي ان أبا طالب يحكي عن أبي أنه يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فقال: ابعث إلى أبي طالب فوجهت اليه فجاء فقال له أبي: أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وغضب أبي وجعل يرتعد، فقال له قرأت عليك (قل هو الله أحد) فقلت لي: هذا ليس بمخلوق، فقال له: فلم حكيت عني أبي قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وبلغني أنك وضعت ذلك في كتابك وكتبت به لي قوم، فان كان في كتابك فاحمه أشد المحو، واكتب إلى القوم الذين كتبت اليهم أنني لم أقول هذا، وغضب وقال له: تحكي عني ما لم أقول؟ فجعل فوزان يعتذر اليه (١) وانصرف من عنده وهو مرعوب، فعاد أبو طالب فذكر أنه حكى ذلك من كتابه وكتب إلى أولئك القوم يخبرانه وهم علي أبي عبد الله في الحكاية عنه. قال أبو عبد الله القرآن حيث تصرف غير مخلوق.

وقال عبد الوهاب الوراق: من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فإنه يهجر ولا يكلم ويحذر منه، وذكر الخلال في كتاب القراءة عن إسحاق بن إبراهيم قال: قال أبو عبد الله يعني أحمد بن حنبل يومئذ كنت سألته عن قوله (٢) «من لم يتغن بالقرآن» قال هو الرجل يرفع صوته به فهذا معناه إذا رفع صوته فقد تغنى به، وعن منصور وصالح أنه قال لا يبه يرفع صوته بالقرآن بالليل؟ فقال نعم إن شاء رفع، ثم ذكر

(١) كذا بالأصل ويحذر (٢) يعني قول النبي ﷺ وهو في سنن أبي داود

بالفظ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن »

فضل احمد على سائر أئمة السنة ومكانة أهل الحديث من علماء الأئمة ٥

حديث أم هانئ، «كنت أسمع قراءة النبي ﷺ وأنا على عريشي من الليل» وقال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن القراءة بالالحان فقال: كل شيء يحدث فإنه لا يعجبني إلا أن يكون صوت رجل لا يتكلفه

قال وأما قول القائل إن احمد قال ذلك خوفاً من الناس فبطلان هذا القول يعلمه كل عاقل بلغه شيء من اخبار احمد، وقائل هذا هو إلى العقوبة البليغة أخرج منه إلى جوابه لأقربائه على الأئمة، فإن الامام احمد صار مثلاً سائراً بضرب به المثل في المحنة والصبر على الحق، فإنه لم يكن يأخذه في الله لومة لأثم، حتى صارت الامامة مقرونة باسمه في أسان كل أحد فيقال قال الامام احمد وهذا مذهب الامام احمد لقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فإنه أعطي من الصبر واليقين ما نال به الامامة في الدين، وقد تداوله ثلاثة خلفاء يسلطون عليه من شرق الارض الى غربها ومعهم من العلماء المتكلمين والقضاة والوزراء والسعاة والامراء والولاة مالا يحصىه إلا الله، فبعضهم تسلط عليه بالحبس، وبعضهم بالتهديد الشديد، وبعضهم بعهده بالقتل، وبعضهم من الرعب، وبعضهم بالترغيب في الرئاسة والمال، وبعضهم بالنفي والتشريد من وطنه، وقد خذله في ذلك أهل الارض حتى أصحابه العلماء والصالحون، وهو مع ذلك لا يجيبهم إلى كلمة واحدة مما طلبوا منه، وما رجع عما جاء به الكتاب والسنة ولا كتم العلم ولا استعمل التقية، بل قد أظهر من منه رسول الله ﷺ وآثاره ما دفع به البدع المخالفة لذلك مما لم يتأت مثله لعالم من نظرانه. ولهذا قال بعض علماء الشام لم يظهر أحد ما جاء به الرسول كما أظهره احمد بن حنبل، فكيف يظن به أنه كان يخاف هذه الكلمة التي لا قدر لها، وأيضا فن أصوله أنه لا يقول في الدين قولاً مبتدعاً، فكيف بكلمة ما قلها أحد قبله

(قال) فالمتسبون إلى السنة والحديث وإن كانوا أصالح من غيرهم وفيهم من الخيز

مالا يوجد في غيرهم ، فان السنة في الاسلام كالاسلام في المثل ، فكما أنه يوجد في المنسبين إلى الاسلام ما يوجد في غيرهم من الخير فكل خير فهو في المسلمين أكثر وكل شر في المسلمين فهو في غيرهم أكثر ، فكذلك المنسبون إلى السنة قد يوجد فيهم من الخير مالا يوجد في غيرهم ، وان كان في غيرهم خير فهو فيهم أكثر ، وكل شر فيهم فهو في غيرهم أكثر ،

(قال) ويجب التقطع بأن كلام الآدميين مخلوق ويطلق القول بذلك إطلاقاً ولا يحتاج إلى تفصيل بأن يقال نظمته أو تأليفه أو غير ذلك ، وذلك لان كلام التكلم هو عبارة عن ألفاظه ومعانيه ، وعامة ما يوجد في كتاب الله وسنة رسوله وكلام السلف وسائر الأمم عربهم وعجمهم فانه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً لشموله لما فيقال عن كلام الله وهو القرآن هذا كلام الله وهذا كلام فلان (قال) وأما الامة الوسط الباقون على الفطرة فيقولون لما بلغه المبلغ عن غيره وأداه: هذا كلام ذاك لا كلامك وانما بلغته بقولك ، كما قال ابو بكر الصديق لما خرج على قریش فقرأ (الْأَسْمَاءُ غلبت الروم في أدنى الارض) الآية فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك ؟ فقال ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وفي سنن أبي داود من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي ، فان قریشاً قد منعوني ان أبلغ كلام ربي عز وجل » فبين أن ما يبلغه ويبلغه هو كلام الله لا كلامه وان كان يبلغه بأفعاله وصوته ، والامم متفقون على هذا إذا سمعوا من يروي قصيدة او كلاماً او قرآناً ، أو مسألة قالوا هذا كلام فلان وقوله فانه هو الذي اتصف به وألفه وأنشاه

(قال) وكذلك من تبع آباءه الذين سلفوا من غير اعتصام منه بالكتاب والسنة والاجماع فانه بمن ذمه الله في كتابه في مثل قوله (واذا قيل لهم تعالوا الى

أصول دين الله العام وأول بدعة في الاسلام تكفير المؤمن بالذنوب ٧

ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا (وفي قوله (يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول * وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) الآية وكذلك من اتبع الظنون والاهواء معتقداً أنها عقليات وذوقيات فهو ممن قال الله فيه (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وإنما يفصل بين الناس فيما تنازعوا فيه الكتاب المنزل من السماء والرسول المؤيد بالمعجزات كما قال تعالى (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقال (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) وقال (يلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) الآية وقال (ان الذين آمنوا والذين هادوا) الآية فأخير سبحانه عن مضي ممن كان متمسكا بدين حق من اليهود والنصارى والصابئين وعن المؤمنين بعد مبعث محمد من جميع الامم ان من تلبس بهذه التخصال من سائر الامم وهي جماع الصالح وهي الايمان بالله والبعث والمعاد والايمان بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً وهو أداء المأمورات وترك المحظورات فان له أجره عند ربه ولا خوف عليه مما أمامه ولا يحزن على ما وراءه ، وإسلام الوجه هو إخلاص الدين لله وهو عبادته وحده لا شريك له وهو حقيقة قول (إياك نعبد وإياك نستعين) وهو محسن ، فالاول وهو اسلام الوجه هو النية وهذا الثاني وهو الاحسان هو العمل الصالح. وهذا الذي ذكره في هاتين الآيتين هو الايمان العام والاسلام العام الذي أوجبه على جميع عباده من الاولين والآخرين ، وهو دين الله العام الذي بعث به جميع الرسل وأنزل به جميع الكتب

فكل من أول أول بدعة حدثت في هذه الامة بدعة الخوارج الكفرة بالذنوب

فانهم يكفرون الفاسق المني ، فزعمت الخوارج والمعتزلة ان الذنوب الكبيرة - ومنهم

من قال والصغيرة - لا تجامع الايمان أبداً بلى تنافيه وتفسده كما يفسد الكل والشرب الصيام ، (قالوا) والايمان هو فعل النامور وترك المحظورات متى بطل بعضه بطل كله كسائر المركبات فيكون المعاصي كافراً لأنه ليس الا مؤمن او كافر ، وقالت المعتزلة : منزله منزلة بين المنزلتين : نخرجه من الايمان ولا ندخله في الكفر . وقابلتهم المرجئة والجممية ومن تبعهم من الاشعرية والكرامية فقالوا ليس من الايمان فعل الاعمال الواجبة ولا ترك المحظورات البدنية فان الايمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان ، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة والمقتصددين والفقيرين والظالمين .

وأما السلف والائمة فاتفقوا على ان الايمان قول وعمل ، فيدخل في القول قول القلب واللسان ، وفي العمل عمل القلب والاركان ، (وقال) المتصرون لمذهبهم (١) ان للايمان اصولاً وفروعاً وهو مشتمل على اركان وواجبات ومستحبات بمنزلة اسم الحج والصلاة وغيرها من العبادات ، فان اسم الحج يتناول كل ما يشرع فيه من فعل أو ترك مثل الاحرام ومثل ترك محظوراته والوقوف بعرفة ومزدلفة ومنى والطواف بالبيت وبين الجبلين المكتنفين له وهما الصفا والروة . ثم الحج مع هذا اشتمل على اركان متى تركت لم يصح الحج كالوقوف بعرفة ، وعلى ترك محظور متى فعله فسد حجه وهي الوطء ، ومشتمل على واجبات من فعل وترك يأثم بتركها عمداً ، ويجب مع تركها لعذر أو غيره الجبران بدم ، كلاحرام من الواقيت المكانية ، والجمع بين الليل والنهار بعرفة ، وكرمي الحمار ونحو ذلك ، ومشتمل على مستحبات من فعل وترك يكمل الحج بها ولا يأثم بتركها ولا توجب دماً ، مثل رفع الصوت بالاهلال والاكتثار منه وسوق الهدى وذكر الله ودعائه في تلك المواضع ، وقلة الكلام إلا في أمر أو نهي أو ذكر : من فعل الواجب (١) لفظ (وقال) ليست من الاصل الذي طبعا عنه ولكنها ضرورية

وترك المحظور فقد تم حججه وعمرته لله وهو مقصود من أصحاب اليمين في هذا العمل ، لكن من أتى بالمستحب فهو أكمل منه وأنتم حججا وعملا وهو سابق مقرب ، ومن ترك المأمور وفعل المحظور لكنه أتى بركانه وترك مفسداته فهو حج ناقص يثاب على ما فعله من الحج ويعاقب على ما تركه ، وقد سقط عنه أصل الفرض بذلك مع عقوبته على ما ترك ، ومن أحل بركن أو فعل مفسداً فحجه فاسد لا يسقط به فرضه بل عليه إعادته ، مع أنه قد تنازعوا في إثابته على ما فعله وإن لم يسقط به الفرض ، والا شبه أنه يثاب عليه ، فصار الحج ثلاثة أقسام كاملاً بالمستحبات ، وتاماً بالواجبات فقط ، وناقصاً عن الواجب ، والفقهاء يقسمون الوضوء الى كامل فقط ومجزئ ، ويريدون بالكامل ما أتى بمفروضه ومسئوته وبالمجزئ ما اقتصر على واجبه ، فهذا في الاعمال المشروعة وكذلك في الايمان المشهوده فان الشجرة مثلاً اسم لمجموع الجذع والاشقان وهي بعد ذهاب الورق شجرة كاملة وبعد ذهاب الاغصان شجرة ناقصة ، فليكن مثل ذلك في مسمى الايمان ، والذين قالوا (١) الايمان ثلاث درجات : ايمان السائقين المقربين ، وهو ما أتى فيه بالواجبات والمستحبات من فعل وترك ، وايمان المقنصدين أصحاب اليمين وهو ما ترك صاحبه فيه بعض الواجبات ، او فعل فيه بعض المحظورات ، ولهذا قال علماء السنة لا يكفر أحد بذنب ، اشارة الى بدعة الخوارج الذين يكفرون بالذنب ، وايمان الظالمين لانفسهم وهو من أقر باصل الايمان وهو الاقرار بما جاءت به الرسل عن الله وهو شهادة أن لا إله إلا الله ولم يفعل المأمورات ويجتنب المحظورات ، فان أصل الايمان التصديق والانقياد فهذا أصل الايمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن وقد تواتر في الأحاديث « اخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، مثقال حبة من خير ، مثقال ذرة من خير » والايان بضع وستون أو بضع (١) قوله والذين قالوا — ليس بده ما يصلح ان يكون خبراً له فظاهر ان اصله : وقالوا

وسبعون (١) شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ،
والحياء شعبة من الإيمان « فعلم أن الإيمان يقبل التبعيض والتجزئة ، وإن قليله
يخرج به صاحبه من النار أن دخلها ، وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل
السنة أنه لا يقبل التبعيض والتجزئة بل هو شيء واحد إما أن يحصل كله وإما أن
لا يحصل منه شيء »

واعلم أن عامة السور المكية التي أنزلها الله بمكة هي في هذا الإيمان العام
المشترك بين الأنبياء جميعهم . وهذا القدر المشترك هو في بعض الملل أعظم
قدراً ووصفاً ، لأن ما جاء به محمد من صفات الله وأسمائه وذكر اليوم الآخر
أكل مما جاء به سائر الأنبياء ، وممنه ما يختلف فيه الشرائع والمناهج كالعبادة والفلسف
ومقادير العبادات وأوقاتها وصفاتها والسنن والأحكام وغير ذلك . فسمى الإيمان
والدين في أول الإسلام ليس هو مسماه في آخر زمان النبوة ، بل مسماه في الآخر
أكل من مسماه في أول البعثة وأوسطها ، كما قال تعالى في آخر الأمر (اليوم
أكملت لكم دينكم) وقال بعدها (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) ولهذا
قال الإمام أحمد : كان الإيمان في أول الإسلام ناقصاً فجعل يتم . وهكذا مسمى الإيمان
والدين قد يتنوع بحسب الأشخاص ، وبحسب أمر الله كل منهم ، وبحسب ما يفعله
بما أمر به ، وبحسب إقباله وحضوره وإخلاصه ، فإن المؤمنين من الأولين والآخرين
مشترون في الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ولكن بينهم تفاوت ما في
القلوب إذا ذكر الله وما في اليوم الآخر ما تفاوت به الإيمان ، فمنذ ذكر الجنة
والنجنة من النار ودم من ترك بعضه ونحو ذلك يزداد الإيمان الواجب لقوله
(إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الآية وقوله (إنما المؤمنون
الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) الآيات
(١٠) هذه رواية مسلم بالشك واعتمد البخاري رواية العدد الأول وأصحاب السنن العدد الثاني

وقوله (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع)
 والآيتوقوله في الجنة (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) وقوله ﷺ « لا يزني الزاني
 حين يزني وهو مؤمن » الحديث في الإيمان الواجب عنه الذي يستحق به الجنة
 ولا يستلزم ذلك في أصل الإيمان وسائر أجزائه وشعبه ، هذا معنى قولهم في كمال
 الإيمان ، وحقيقة ذلك أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور في
 قول الفقهاء : العمل كامل ومجزئ ، ومنه قوله عليه السلام « من غشنا فليس منا »
 ليس المراد به أنه كافر كما تأولته الخوارج ، ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة
 ولكن المضمربطابق المظهر ، والمظهر هو المؤمنون المستحقون للثواب ، السالمون
 من العذاب ، والغاش ليس منا (١) لانه متعرض لعذاب الله وسخطه .

إذا تبين هذا فنترك بعض الإيمان الواجب في الجملة لمجزئه عنه إما لعدم
 تمكنه من العلم أو لعدم تمكنه من العمل لم يكن مأموراً بما يعجز عنه ، ولم يكن
 ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقه ، وأن كان من الدين والإيمان الواجب
 في الأصل ، بمنزلة صلاة المريض والمخاض وسائر أهل الأعذار الذين يعجزون
 عن اتمام الصلاة فإن صلاتهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه وبه أمروا ، وإن
 كانت صلاة القادر على الاتمام أفضل وأكمل كما قال النبي ﷺ « المؤمن القوي خير
 وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير » رواه مسلم من حديث أبي هريرة
 وفي حديث حسن السياق « ان الله يلوم على المعجز ولكن عليك بالكيس »
 ولو أمكنه العلم به دون العمل لوجب الإيمان به علماً واعتقاداً وإن لم يعمل به ،
 (قال) فإن الله قد بين بنصوص معروفة ان الحسنات يذهبن السيئات ،
 وأنه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وأن
 مصائب الدنيا تنكفر الذنوب ، وأنه يقبل شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر ،

وأنه يغفر الذنوب جميعاً، ويغفر مادون الشرك، وإن الصدقة يبطلها المن والأذى، وإن الرياء يبطل العمل، ونحو ذلك، فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما قد جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة، وبهذا يتبين أنا نشهد بأن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا، على الإطلاق والعموم، ولا نشهد لمعين أنه في النار لأننا لا نعلم لحوق الوعيد له بعينه، لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع، ونحن لا نعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه. وفائدة هذا الوعيد أن هذا الذنب سبب مقتضى لهذا العذاب، والسبب قد ينفذ تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه.

يبين هذا أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها وساقها وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها. وثبت عنه في الصحيح أن رجلاً كان يكثير شرب الخمر فلعنه رجل فقال النبي ﷺ «لا تلعنه» فإنه يحب الله ورسوله» فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن الخمر لأنه يحب الله ورسوله، وقد لعن أولاً شاربها على العموم،

(قال) فمسئلة تكفير أهل البدع والاهواء متفرعة على هذا الأصل فنبدأ بمذاهب الأئمة في ذلك قبل التنبيه على الحجة فنقول: المشهور من مذهب أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية وهم العطلة لصفات الرحمن، فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جمود الصانع وجمود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسوله، بل وجميع الرسل. ولهذا قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وقال غير واحد من الأئمة: أنهم أكفر من اليهود والنصارى. وبهذا كفروا من يقول أن القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة، وإن الله ليس على العرش، وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا رحمة ولا غضب

ونحو ذلك من صفاته. وأما المرجئة فلا تختلف نصوصه أنه لا يكفرهم فإن بدعهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع ، وكذلك الذين يفضلون علياً على أبي بكر لا يختلف قوله أنه لا يكفرهم ، وذلك قول طائفة من الفقهاء ولكن يبدعون .

(قال) وعنه في تكفير من لم يكفر الجهمية روايتان أحدهما لا يكفر . والجهمية عند كثير من السلف مثل ابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من أصحاب أحمد ليسوا من اثلاث والسبعين فرقة التي اختلفت عليها هذه الامة ، بل أصول هذه الفرق هم الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية .

(قال) فإن الدعاء الى المقالة أعظم من قولها (١) وإثابة قائلها، وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء اليها

(قال) وفي الأدلة الشرعية ما يوجب أن الله لا يعذب من هذه الامة مخطئاً على خطأه وإن عذب المخطئ. من غير هذه الامة، فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « قال رجل لم يعمل حسنة قط لاهله إذا مات غرقوه ثم ذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبه عذاباً لا يعذبه أحدٌ من العالمين ، فلما مات الرجل فعلموا به كما أمرهم فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه ثم قال لم فعات هذا ؟ قال من خشيتك يا رب وأنت أعلم ، فقهر له . » وهذا الحديث متواتر عن النبي ﷺ رواه أصحاب الصحيح والمسند من حديث أبي سعيد وحذيفة وعقبة بن عامر وغيرهم عن النبي ﷺ من وجوه متعددة يعلم أهل الحديث أنها تفيد العلم اليقيني وإن لم يحصل ذلك لغيرهم ، فهذا الرجل قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة من يصل الى الحالة التي أمر أهلها أن يفعلوها به ، وإن من أحرق وذري لا يقدر الله أن يعيده ويحشره إذا فعل به ذلك ، وأنظن ذلك فلما لم يجزم به .

(١) هذه الجملة تدل على كفرهم ودعاة البدعة دون سائر أهلها وكان ينبغي لابن عروة أن لا يحذف ذكرهم من تلخيصه لكلام شيخ الاسلام

وهذان أصلان عظيمان أحدهما متعلق بالله وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير ،
والثاني متعلق باليوم الآخر وهو الإيمان بأن الله يعيد هذا الميت ولو صار إلى ما يقدر
حيرورته إليه مهما كان فلا بد أن الله يحييه ويجزيه بأعماله . فهذا الرجل مع هذه
ثلاث مؤمن بالله في الجنة ومؤمن باليوم الآخر في الجنة وهو أن الله يثيب ويعاقب
بعد الموت فهذا على صالح وهو خوفه من الله أن يعاقبه على تقريطه غفر له بما كان
معه من الإيمان بالله واليوم الآخر ، وإنما أخطأ من شدة خوفه ، كما أن الذي وجد
راحته بعد إيمانه منها أخطأ من شدة فرحه ،

وقد وقع نخطأ كثير الخلق من هذه الأمة وانفقوا على عدم تكفير من أخطأ ،
مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع النداء الحى ، وأنكر بعضهم أنه
يكون المراج يقظة ، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام ، وكذلك لبعضهم في قتال
بعض وتكفير بعض أقوال معروفة ، وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ
(بل عجبت) ويقول إن الله لا يعجب ، فبان ذلك إبراهيم النخعي فقال : إنما شريح
شاعر يعجبه عنه ، كان عبد الله أفقه منه وكان يقرأ (بل عجبت) فهذا قد أنكر
قراءة ثابتة ، وأنكر صفة لله دل عليها الكتاب والسنة ، وانفقت الأمة على أن
شريحاً إمام من الأئمة . وكذلك بعض العلماء أنكروا حروفاً من القرآن كما أنكروا
بعضهم (أولم يئس الذين آمنوا) فقال إنما هي (أولم يتبين الذين آمنوا) ،
وآخر أنكروا (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) فقال إنما هي (ووصى ربك) ،
وبعضهم كان حذف المعوذتين ، وآخر يكتب سورتي القنوت . وهذا الخطأ
معفو عنه بالإجماع ، وكذلك الخطأ في الفروع العملية فإن الخطي فيها لا يكفر
ولا ينسق بل ولا يأنم ، وإن كان بعض المنكامة والتفقهة يجعل الخطي فيها آثماً .
وبعض التفقهة يعتقد أن كل مجتهد فيها مصيب ، فهذان القولان شاذان ولم يقل
أحد بتكفير الخطي فيها ، فقد أخطأ بعض السلف فيها مثل خطأ بعضهم في بعض

أنواع الربا واستحلال آخرين الحُر واستحلال آخرين القتال في الفتنة. وقد قال تعالى (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث — إلى قوله — ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً) وفي الصحيح «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»

والسنة والاجماع منعقد على أن من بلغته دعوة النبي ﷺ فلم يؤمن فهو كافر لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة، والنصوص إنما أوجبت رفع المؤاخذه بالخطأ لئلا يمتنع الإلزام، وإذا كان كذلك فالخطيئة في بعض هذه المسائل إما أن يلحق بالكفار من المشركين وأهل الكتاب مع مباينته لهم في عامة أصول الإيمان، وإما أن يلحق بالخطئين في مسائل الإيجاب والتحريم مع أنها أيضاً من أصول الإيمان، فإن الإيمان الذي يوجب الواجبات الظاهرة المتواترة وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو اعظم أصول الإيمان وقواعد الدين، والجاهد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها إذا أخطأ ليس بكافر بالاتفاق، وإذا كان لا بد من إلحاقه بأحد الصنفين فالإلحاق بالمؤمنين الخطئين أشد شهماً من إلحاقه بالمشركين وأهل الكتاب، مع العلم بأن كثيراً من أهل البدع منافقون المتناق الاكبر، فما أكبر ما يوجد في الرافضة والجهمية ونحوهم زنادقة منافقون (١) وأولئك في الدرك الأسفل من النار. بل أصل هذه البدع من المنافقين الزنادقة ممن يكون أصل زندقته مأخوذاً عن الصابئين والمشركين وأصل هؤلاء هو الاعراض عما جاء به الرسول من الكتاب والحكمة وابتغاء الهدى في غير ذلك ممن كان هذا أصلياً، فهو يعد الرسالة إنما هي للعامة دون الخاصة، كما يقوله قوم من المتفلسفة والمتكلمة والتصوف، ففي الصفات كفر، والتكذيب بأن الله لا يرى في الآخرة

«١» كذا في الأصل وهو محرف فلما أن يكون أول الجملة ناكراً ما يوجد الخ
ولما أن يكون آخرها . من الزنادقة المنافقين

كفره، وإنكار أن يكون الله على العرش كفره، وكذلك ما كان في معنى ذلك كأنكار تكليم الله لموسى واتخاذ الله إبراهيم خليلاً

(قال) فإن الجزاء في الحقيقة إنما هو في الدار الآخرة التي هي دار الثواب والعقاب . وأما الدنيا فإنما يشرع فيها ما شرع من العقوبات دفعاً للظلم والعدوان وكسراً للنفوس العاتية الباغية ودفعاً لشر الجبار الطاغية، وإذا كان الأمر كذلك فعقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة ولا بالعكس ولهذا أكثر السلف على قتل الداعي إلى البدعة لما يجري على يديه من الفساد في الدين سواء قالوا هو كافر أو ليس بكافر

وإذا عرف هذا فتكفير العيين من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بأنه مع الكفار لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة بالرسالة التي يبين بها لهم أنهم مخالفون للرسول، وإن كانت مقالاتهم هذه لا ريب أنها كفر، وهكذا الكلام في جميع تكفير المعينين، مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض، وبعض البدعة يكون فيه من الايمان والعمل الصالح ما ليس في بعض، والله أعلم



فصل

[في مسألة القرآن العزيز وذكر دلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم بإحسان ومن بعدهم من أئمة المسلمين: الأئمة الاربعة وغيرهم والتنبيه على الاقوال التي حدثت بعد السلف الصالح كقول السلف ان القرآن كلام الله.]

قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وهو منزل من الله كما قال تعالى (أفغير الله أتعتبي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك باق) فأخبر سبحانه أنهم يعلمون ذلك والعلم لا يكون إلا حقا

وقال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم — حم) تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم — حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال تعالى (ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقال تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لأزاما وأجل مسمى) ونحو ذلك وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر سبحانه انه منزل من الله ولم يخبر عن شيء أنه منزل من الله إلا كلامه بخلاف نزول الملائكة والمطر والحديد وغير ذلك، ولهذا كان القول المشهور عن السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق «منه بدأ» واليه يعود، فإن من قال انه مخلوق يقول انه خلق في بعض المخلوقات القائمة بنفسها، فمن ذلك المخلوق نزل وبدأ لم ينزل من الله، فأخبار الله تعالى أنه منزل من الله يناقض أن يكون قد نزل من غير الله، ولهذا فسر الإمام أحمد قوله «منه بدأ» أي هو المتكلم وقال أحمد كلام الله من الله ليس بباطن عنه، وأيضا فلو كان مخلوقا في غيره لم يكن كلامه بل كان يكون كلاما لذلك المخلوق فيه، وكذلك سائر ما وصف به نفسه

من الإرادة والمحبة والمشئنة والرضى والغضب والمقت وغير ذلك من الأمور، لو كان مخلوقاً في غيره لم يكن الرب تعالى متصفاً به، بل كان يكون صفة لذلك المخلوق، فإن المعنى إذا قام بمحل كان صفة لذلك المخلوق ولم يكن صفة لغيره فيمتنع أن يكون المخلوق أو الخالق موصوفاً بصفة موجودة قائمة بغيره لأنه فطر ذلك (١) ما وصف به نفسه من الأفعال اللازمة بمتنع أن يوصف الموصوف بأمر لم يقم به. وهذا مبسوط في مواضع آخر.

ومن قول السلف أن الناس من الله تعالى كما يقول ذلك بعض المتأخرين: «قال الله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : قال لي النبي ﷺ « اقرأ علي القرآن » قلت : اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « أنا أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت عليه سورة النساء ، حتى بلغت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشييد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) قال « حسبك » فنظرت فإذا عيناه تذرفان من البكاء ، والنبي ﷺ سمعه من جبريل وهو الذي نزل عليه به ، وجبريل سمعه من الله تعالى ، كأنص على ذلك أحمد وغيره من الأئمة ، قال تعالى (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بأذن الله) وقال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وقال تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قلوا إنما أنت مفسر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر سبحانه أنه نزله روح القدس وهو الروح الأمين وهو جبريل من الله بالحق، ولم يقل أحد من السلف أن النبي ﷺ سمعه من الله وإنما قال ذلك بعض المتأخرين، وقوله تعالى (أن (١) قوله لأنه فطر ذلك ليس له معنى فلا بد أن يكون محرفاً وما قبله وما بعده سيأتي بيانه في مواضع أخرى من هذه المباحث كما أشار إليه في قوله وهذا مبسوط في مواضع آخر.

علينا جمعه وقرآنه * فاذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم ان علينا بيانه) هو كقوله تعالى (نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق) وقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) ونحو ذلك مما يكون الرب فعله بملائكته، فإن لفظ نحن هو الواحد المطاع الذي له أعوان يطيعونه ، فالرب تعالى خالق الملائكة وغيرها تطيعه الملائكة أعظم مما يطيع المخلوق أعوانه، فهو سبحانه أحق باسم نحن، وفعلنا، ونحو ذلك من كل ما يستعمل

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفتيه، فقال ابن عباس: أنا أحر كهما لك كما كان رسول الله ﷺ يحركهما. وقال سعيد بن جبير: أنا أحر كهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه فانزل الله (لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه) قال: جمعه لك في صدرك وتقرأه (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فاذا قرأه رسولنا ، وفي لفظ : فاذا قرأه جبريل فاستمع له وأنصت (ثم ان علينا بيانه) اي نقرؤه . فمكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل استمع ، فاذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه

وقد بين الله تعالى أنواع تكليمه لعباده في قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) فبين سبحانه ان التكليم تارة يكون وحياً ، وتارة من وراء حجاب كما كلم موسى ، وتارة يرسل رسولا فيوحي الرسول بإذن الله ما يشاء ، وقال تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسالا ومن الناس) فاذا أرسل الله تعالى رسولا كان ذلك مما يكلم به عباده فيتأوه عليهم وينبئهم به كما قال تعالى (قل لا تعتذروا ان تؤمن لكم قد لبأنا الله من أخباركم) واتنا نبأهم بمسألة الرسول، والرسول مبلغ به، كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) وقال تعالى (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وقال تعالى (وما على

الرسول إلا البلاغ المبين) والرسول أمر أمته بالتبليغ عنه. ففي صحيح البخاري عن عبد الله ابن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقال ﷺ لما خطب المسلمين «ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع» وقال ﷺ «نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه إلى من لم يسمعه، فرب حامل فقه إلى غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» وفي السنن عن جابر قال كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالنوسم فيقول «ألا رجل يحملي إلى قومه لا يبلغ كلامي ربّي فإن قرّيشاً منعوني أن أبلغ كلامي ربّي» وكما لم يقل أحد من السلف أنه مخلوق فلم يقل أحد منهم أنه قديم، لم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا من بعدهم من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، بل الآثار متواترة عنهم بأنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله، ولا خبر من قال أنه مخلوق قالوا ردّاً لكلامه أنه غير مخلوق، ولم يريدوا بذلك أنه مفترى كما ظنه بعض الناس فإن أحداً من المسلمين لم يقل أنه مفترى بل هذا كفر ظاهر يعلمه كل مسلم وإنما قالوا أنه مخلوق خلقه الله في غير فرد السلف هذا القول، كما تواترت الآثار عنهم بذلك وصنف في ذلك مصنفات متعددة وقالوا: فلهذا ولله يعود

وأول من عرف أنه قال لمخلوق الجمع بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، وأول من عرف أنه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم افرق الذين شاركوه في هذا القول فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض، والفرق أن العربي لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه في غيره. وقال جمهور العقلاء: هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فإنه من المعلوم بصرح العقل أن معنى آية الكرسي ليس معنى آية التين، ولا معنى قل هو الله أحد معنى تبت يدا

أبي لهب، فكيف بمعاني كلام الله كله في الكتب المنزلة وخطابه الملائكة وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه. ومنهم من قال هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفاً بها. وكلا الحزبين يقول: إن الله تعالى لا يتكلم بعشيتته وقدرته، وأنه لم يزل ولا يزال يقول: يا نوح، يا إبراهيم، يا أيها الزمل، يا أيها المدثر، كما قد بسطت أقوالهم في غير هذا الموضع، ولم يقل أحد من السلف بواحد من القولين ولم يقل أحد من السلف إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له، ولا قال أحد منهم إن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق، فضلاً عن أن يقول إن صوتي به قديم أو غير مخلوق بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرأونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين الألوحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو » وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ) والمداد الذي يكتب به القرآن مخلوق والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد والعبد وصوته وحركاته وسائر صفاته مخلوقة، فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الباري، والصوت الذي يقرأ به العبد صوت أقاري، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الأصوات التي يقرأ بها القرآن أصواتنا والقرآن كلام الله، ولهذا قل أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة: يحسنه الإنسان بصوته كما قال أبو موسى الأشعري النبي ﷺ: لو علمت أنك تسمع لمبرته لك نحييراً. فكان ما قاله أحمد وغيره من أئمة السنة من أن الصوت صوت العبد موافقاً للكتاب والسنة، وقد قال تعالى (واقصد في مشيك واغضض من صوتك) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) وقال تعالى (إن

الذين يعضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى (وقال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) ففرق سبحانه بين المداد الذي يكتب به كلماته وبين كلماته ، فالبحر وغيره من المداد الذي يكتب به الكلمات مخلوق وكلمات الله غير مخلوقة . وقال تعالى (ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فالبحر إذا قدرت مداداً تنفذ كلمات الله لا تنفذ . ولهذا قال أئمة السنة: لم يزل الله متكلماً كيف شاء وبما شاء كما ذكرت الآثار بهذه المعاني عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما

هذا وقد أخبر سبحانه عن نفسه بالنداء في أكثر من عشرة مواضع، فقال تعالى (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) وقال تعالى (ويوم يناديهم ابن شركا أي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم الرسلين) وذكر سبحانه نداءه لموسى عليه السلام في سورة طه ومريم والطس الثلاث وفي سورة النازعات، وأخبر أنه ناداه في وقت بعينه فقال تعالى (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى اني انا الله رب العالمين) وقال تعالى (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) وقال تعالى (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا) واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف، كما لم يقل أحد منهم إن الصوت الذي سمعه موسى قديماً، ولا أن ذلك النداء قديم، ولا قال أحد منهم أن هذه

تكلّمه تعالى بصوت وتكفير الشافعي وغيره من يقول القرآن مخلوق ٢٣

الاصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي يتكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين اصوات العباد وكان ائمة السنة يعدون من انكر تكلّمه بصوت من الجهمية كما قال الامام احمد لما سئل عن قال ان الله لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية، انما يدورون على التعطيل. وذكر بعض الآثار المروية في انه سبحانه يتكلم بصوت. وقد ذكر من صنف في السنة من ذلك قطعة كما^(١) من ذلك قطعة وعلى ذلك ترجم عليه البخاري في صحيحه قوله تعالى (حتى اذا فزع عن قلوبهم) وقد ذكر البخاري في كتاب خلق الافعال مما يبين به الفرق بين الصوتين آثارا متعددة. وكانت محنة البخاري مع اصحابه محمد بن يحيى الذهلي وغيره بعد موت احمد بسنين ولم يتكلم احمد في البخاري الا بالثناء عليه، ومن نقل عن احمد انه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه

وقد ذكر الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك السرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) قال سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد يقول: سمعت ابا حامد الاسفريابي يقول: مذهبى ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حملة جبريل مسموعا من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ وهو الذي نزلوه نحن بالسنن وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا وكل حرف منه كالباء والياء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، عليه لعائن الله والناس اجمعين

وقد كان طائفة من اهل الحديث والمنسبين الى السنة تنازعوا في اللفظ بالقرآن هل يقال انه مخلوق، ولما حدث الكلام في ذلك أنكرت ائمة السنة كاحمد

ابن حنبل وغيره أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، وقالوا من قال أنه مخلوق فهو جهمي، ومن قال أنه غير مخلوق فهو مبتدع. وأما صوت العبد فلم يتنازعوا أنه مخلوق، فإن المبلغ للكلام غيره بلفظ صاحب الكلام أعما بلغ غيره، كما يقال روى الحديث بلفظه وإنما يبلغه بصوت نفسه لا بصوت صاحب الكلام واللفظ في الأصل مصدر لفظ يلفظ لفظاً وكذلك التلاوة والقراءة مصدران لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام المفوظ المقروء المتلو (١) وهو المراد باللفظي اصطلاحاً. فإذا قيل لفظي أو اللفظ بالقرآن مخلوق أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق، وإذا قيل لفظي غير مخلوق، أشعر أن شيئاً مما يضاف إليه غير مخلوق، وصوته وحركته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق، والتلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يتلى وقد يراد بها نفس حركة العبد، وقد يراد بها مجموعهما. فإذا أريد بها الكلام نفسه الذي يتلى فالتلاوة هي المتلو، وإذا أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو، وإذا أريد بها المجموع فهي متألوة لأفعل والكلام فلا يطلق عليها أنها المتلو ولا أنها غيره.

ولم يكن أحد من السلف يريد بالتلاوة مجرد قراءة العباد والمتلو مجرد معنى واحد يقوم بذات الباري تعالى، بل الذي كانوا عليه أن القرآن كلام الله تكلم الله به بحروفه ومعانيه ليس شيء منه كلاماً غيرده، لا جبريل ولا محمد ولا غيره، بل قد كفر الله من جعله قول البشر، مع أنه سبحانه أضافه تارة إلى رسول من البشر وتارة إلى رسول من الملائكة فقال تعالى (إنه لقول رسول كريم) وما هو بقول شاعر قليل أمؤمنون * ولا بقول كاهن قليل أمائد كرون * تنزيل من رب العالمين (فالرسول هنا محمد ﷺ) وقال تعالى (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) وما صاحبكم بمجنون * ولقد

(١) يبر عن الأول بالمعنى المصدري وعن الثاني بالخالص بالمصدر

راء بالافق المبين وما هو على الغيب بضمين * وما هو بقول شيطان رجيم فأن
تذهبون إن هو إلا ذكر لعمالين (فلرسول هذا جبريل وأضافه سبحانه إلى كل
منهما باسم رسول لأن ذلك يدل على أنه مبلغ له عن غيره وأنه رسول فيه لم يحدث.
هو شيئاً منه، إذ لو كان قد أحدث منه شيئاً لم يكن رسولا فيما أحدثه بل كان
محدثاً له من تلقاء نفسه، وهو سبحانه يضيف إلى رسول من الملائكة تارة ومن
البشر تارة. فلو كانت الإضافة لكونه انشأ حروجه لتناقض الخبران، فن إنشاء
أحدهما له يناقض إنشاء الآخر له، وقد كفر الله تعالى من قال أنه قول البشر،
فن قال أن القرآن أو شيئاً منه قول بشر أو ملك فقد كذب، ومن قال أنه قول
رسول من البشر ومن الملائكة بلغه عن مرسله ليس قول^(١) ولم يقل.

أحد من السلف أن جبريل أحدث ألفاظه ولا محمداً ﷺ ولا أن الله تعالى
خلقه في الهواء أو غيره من المخلوقات، ولا أن جبريل أخذها من اللوح المحفوظ.
بل هذه الأقوال هي من أقوال بعض المتأخرين، وقد بسط الكلام في غير هذا
الموضع على تنازع المبتدعين الذين اختلفوا في الكتاب وبين فساد أقوالهم، وأن
القول السديد هو قول السلف وهو الذي يدل عليه النقل الصحيح والعقل الصحيح.
وإن كان عامة هؤلاء المخلفين في الكتاب لم يعرفوا القول السديد قول السلف.
بل ولا سمعوه ولا وجدوه في كتاب من الكتب التي يتداولونها لأنهم لا يتداولون
الأثر السافيه ولا معاني الكتاب والسنة إلا بتحريف بعض المخرفين لها، ولهذا
انما يذكر أحدهم أقوالاً مبتدعة إما قواين وإما ثلاثة وإما أربعة وإما خمسة،
والقول الذي كان عليه السلف ودل عليه الكتاب والسنة لا يذكره لأنه لا يعرفه
ولهذا نجد الفاضل من هؤلاء حائراً مقراً بالحيرة على تفهوه على من سبقه من هؤلاء.

(١) بياض بالأصل والمعنى يقتضي أن يكون المحذوف : ليس قولاً انشاء من

عنده فقد صدق

المختلفين لانه لم يجد فيما قالوه قولاً صحيحاً

وكان أول من ابتدع الأقوال الجهمية المحضة النفاة الذين لا يثبتون الاسماء والصفات، فكانوا يقولون أولاً إن الله تعالى لا يتكلم بل خالق كلام في غيره وجعل غيره يعبّر عنه وإن قوله تعالى (واذ نادى ربك موسى) وقول النبي ﷺ «ان الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة إذا بقي ثلث الليل، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» معناه إن ملكاً يقول ذلك عنه، كما يقال: نادى السلطان، أي أمر منادياً نادى عنه، فإذا تلي عليهم ما أخبر الله تعالى به عن نفسه من أنه يقول ويتكلم. قالوا هذا مجاز، كقول العربي «امتلاً الخوض وقال قطي» وقالت (١) اتساع بفتنه ونحو ذلك.

فلما عرف السلف حقيقته وأنه مضاه لقول المتفلسفة المعطلة الذين يقولون إن الله تعالى لم يتكلم وإنما أضافت أرسطو إليه الكلام بلسان الحال كفروهم ويدينوا أضالهم، ومما قالوا لهم إن المتنادي عن غيره كنادي السلطان يقول أمر السلطان بكذا خرج مرسومه بكذا، لا يقول أني أمركم بكذا وأنهم كمن عن كذا، والله تعالى يقول في تكليمه لموسى (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ويقول تعالى إذا نزل ثلث الليل الغابر «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» وإذا كان القائل ملكاً قال: كافي الحديث الذي في الصحيحين «إذا أحب الله العبد نادى في السماء يا جبريل اني أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل وينادي في السماء ان الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء. ويوضع له القبول في الأرض» فقال جبريل في ندائه عن الله تعالى: إن الله يحب فلاناً فأحبه، وفي نداء الرب يقول «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» فإن قيل: فقد روي أنه يأمر منادياً

حينادي، قيل هذا ليس في الصحيح، فان صح أمكن الجمع بين الخبرين بان ينادي هو ويأمر مناديا ينادي. أما أن يارض بهذا النقل النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم بالحديث على صحته وناقله بالقبول مع أنه صرح في أن الله تعالى هو الذي يقول «من يدعوني فأستجيب له من يمشا إلي فأعطيه من يستغفرني فأغفر له» فلا يجوز، وكذلك جهيم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئا ولا يحاول غير ذلك إلا على سبيل المجاز. قال لأنه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيها، وكان جهيم مجبرا يقول أن العبد لا يفعل شيئا فلماذا نقل عنه أنه سمي الله قادرا لأن العبد عنده ليس بقادر

ثم إن المعتزلة الذين اتبعوا عمرو بن عبيد على قوله في القدر والوعيد دخلوا في مذهب جهيم، فأثبتوا أسماء الله تعالى ولم يثبتوا صفاته، وقالوا تقول إن الله متكلم حقيقة، وقد يذكرون إجماع المسلمين على أن الله متكلم حقيقة، لئلا يضاف إليهم أنهم يقولون أنه غير متكلم، لكن معنى كونه سبحانه متكلماً عندهم أنه خالق الكلام في غيره، فذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء، لكن هؤلاء يقولون هو متكلم حقيقة وأرائك يتفون أن يكون متكلماً حقيقة. وحقيقة قول الطائفتين أنه غير متكلم، فإنه لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام، ولا يريد إلا من قامت به الإرادة، ولا يحب ولا راض ولا مبغض ولا رحيم إلا من قام به الإرادة والمحبة والرضى والبغض والرحمة، وقد وافقهم على ذلك كثير من أتباع في اللغة إلى أنني حذقة من المعتزلة وغيرهم من أئمة الصالحين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ولا في القدر ولا في النزلة بين الثنتين ولا افتاد نوعين.

ثم تنازع المعتزلة والكلابية في حقيقة التكلم، فقالت المعتزلة: التكلم من فعل الكلام وثبوته أحدته في غيره، يقولون إن الله يخلق الكلام في غيره وهو متكلم به. وقالت الكلابية: المتكلم من قام به الكلام وإن لم يكن متكلماً بشيئهم

وقدرته ولا فعل فعلا اصلا بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحي الذي قامت به الحياة ، وان لم تكن حياته بمشيئته ولا قدرته ولا حاصلة بفعل من أفعاله
وأما السلف واتباعهم وجمهور العقلاء فالتكلم المعروف عندهم من قام به الكلام وتكلم بمشيئته وقدرته ، لا يعقل متكلم لم يقم به الكلام ولا يعقل متكلم بغير مشيئته وقدرته ، فكان كل من بينك الطائفتين المبتدعتين أخذت بعض وصف المتكلم : المعتزلة أخذوا انه فاعل والكلائية أخذوا انه محل الكلام ، ثم زعمت المعتزلة انه يكون فاعلا لكلام في غيره وزعموا هم ومن وافقهم من اتباع الكلائية كابن الحسن (١) وغيره ان الفاعل لا يقوم به الفعل ، وكان هذا مما انكره السلف وجمهور العقلاء ، وقالوا لا يكون الفاعل الا من قام به الفعل ، وانه يفرق بين الفاعل والفعل والمفعول وذكر البخاري في كتاب خلق افعال العباد اجماع العلماء على ذلك ، والذين قالوا ان الفاعل لا يقوم به الفعل وقالوا مع ذلك ان الله فاعل افعال العباد كابن الحسن (١) وغيره ان يكون الرب (٢) هو الفاعل لفعل العبد وان العبد لم يفعل شيئا وان جميع ما يخلقه العبد فعل له ، وهم يصفونه بالصفات الفعلية المنفصلة عنه ويقسمون صفاته الى صفات ذات وصفات افعال مع ان الافعال عندهم هي المفعولات المنفصلة عنه فلزمهم ان يوصف بما خلقه من الظلم والقبح مع قولهم انه لا يوصف بما خلقه من الكلام وغيره فكان هذا تناقضا منهم تسلمت به عليهم المعتزلة ، وما قرروا ما هو من اصول اهل السنة وهو ان المعنى اذا قام بمحل اشتق له منه اسم ولم يشتق لغيره منه اسم كاسم المتكلم بقض عليهم المعتزلة ذلك باسم الخالق والعاقل فلم يجيبوا عن النقض بجواب سليم

(١) ابو الحسن الأشعري (٢) كذا في الاصل ولعله سقط منه شيء « كما نكروا » فانهم يقولون ان العبد هو الفاعل لفعله من اكل وشرب ونوم ولو كان الله هو الفاعل لذلك لوجب ان يقال انه هو الآكل الشارب النائم لان الفاعل من قام به الفعل

بيان كل فرقة من المبتدعين فساد مذهب الاخرى والحق عند غيرهم ٢٩

واما السلف والائمة فاصلهم مطرد . ومما احتجوا به على ان القرآن غير مخلوق ما احتج به الامام احمد وغيره من قول النبي ﷺ «اعوذ بكلمات الله التامات» قالوا والمخلوق لا يستعاض به، فعورضوا بقوله «اعوذ برضاك من سخطك ومعافاةك من عقوبتك وبك منك» فحار السلف والائمة اصلهم وقالوا معافاته فعله القائل به ، واما المافية الموجودة في الناس فهي مفعولة

وكذلك قالوا ان الله خالق افعال العباد فافعال العباد القاعة بهم مفعولة له لانفس فعله، وهي نفس فعل العبد، وكان حقيقة قول اولئك نفي فعل الرب ونفي فعل العبد . فتسلط عليهم المعتزلة في مسئلة الكلام والتقدير تسلطاً يدينوا به تناقضهم كما يدينوا هم تناقض المعتزلة .

وهذا أعظم ما يستفاد من اقوال المختلفين الذين اقوالهم باطله ، فانه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الاخرى، فيعرف الطالب فساد تلك الاقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طالب الحق، ولا تجد الحق الا موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ ولا تجد ما جاء به الرسول الا موافقاً لصريح المعقول، فيكون ممن له قلب اور ألقى السمع وهو شهيد، وممن له قلب يعقل به وأذن يسمع بها، بخلاف الذين اقالوا (لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير)

وقد وافق الكلالية على قولهم كثير من أهل الحديث والتصوف ومن أهل الفقه المنتسبين الى الائمة الاربعة وليس من الائمة الاربعة وأصايلهم من أئمة المسلمين من يقول بقولهم

وحدث مع الكلالية ونحوهم طوائف اخرى من الكرامية وغير الكرامية من أهل الفقه والحديث والكلام فقالوا انه سبحانه متكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته ، ليتخلصوا بذلك من بدعي المعتزلة والكلالية . لكن قالوا انه لم يكن يمكنه في الاول أن يتكلم بل صار

٢٢ بطلان قولهم العرض لا يمتد زمانين وما يقبل الحوادث حادث

النزاع في المعاني لا في الالفاظ ولو كانت الالفاظ موافقة للغة ، فكيف اذا كانت من ابتداعهم ، ومعلوم ان المعاني التي يعلم ثبوتها بالشرع والعقل لا تدفع بمثل هذا النزاع المنطقي الباطل . واما قولهم ان كل ما كان يقوم به الصفات وترفع الايدي اليه ويمكن ان يراه الناس بابصارهم فانه لا بد ان يكون مركبا من الجواهر المفردة او من المادة والصورة فهذا ممنوع بل هو باطل عند جمهور العقلاء من النظار والفقهاء وغيرهم ، كما قد بسط في موضعه .

قال الجمهور واما تفريق الكلامية بين المعاني التي لا تتعلق بمشيتها وقدرته والمعاني التي تتعلق بمشيتها وقدرته التي تسمى الحوادث - ومنهم من يسمي الصفات اعراضا لان العرض لا يمتد زمانين - فيقال قول القائل ان العرض الذي هو السواد والبياض والطول والقصير ونحو ذلك لا يمتد زمانين قول محدث في الاسلام ، لم يقله احد من السلف والائمة ، وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف ، بل من الناس من يقول انه معلوم الفساد بالاضطرار ، كما قد بسط في موضع آخر .

وأما تسمية السمي للصفات اعراضاً فهذا امر اصطلاحى لمن قاله من أهل الكلام ليس هو عرف أهل اللغة ولا عرف سائر أهل العلم ، والحقائق المعلومة بالسمع والعقل لا يؤثر فيها اختلاف الاصطلاحات ، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية ، والنزاعات اللفظية اصولها ما وافق لغة القرآن والرسول والسلف ، فما نطق به الرسول والصحابة جاز النطق به باتفاق المسلمين ، وما لم ينطقوا به ففيه نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه .

وأما قول الكلامية ما يقبل الحوادث لا يخلو منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث ، فقد نازعهم جمهور العقلاء في كلا المتمدتين حتى أصبحهم المتأخرون نازعهم في ذلك ، واعترفوا ببطلان الادلة العقلية التي ذكرها سلفهم على نفي

حلول الحوادث به ، واعترف بذلك المتأخرون من أئمة الاشعرية والشيعة والمعتزلة وغيرهم كما قد بسط في غير هذا الموضع

وحدث طائفة اخرى من السامية وغيرهم من هو من اهل الكلام والفقه والحديث والتصوف ومنهم كثير ممن هو ينتسب الى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وكثير هذا في بعض المتأخرين المنتسبين الى أحمد بن حنبل فقالوا بقول المعتزلة وبقول الكلامية : وافقوا هؤلاء في قولهم انه قديم ، ووافقوا اولئك في قولهم انه حروف وأصوات ، وأحدثوا قولاً مبتدعاً كما أحدث غيرهم فقالوا القرآن قديم وهو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لنفس الله تعالى أزلاً وأبداً . واحتجوا على انه قديم بحجج الكلامية ، وعلى انه حروف وأصوات بحجج المعتزلة . فلما قيل لهم الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والسين قبل الميم ، والتقديم لا يسبق بغيره ، والصوت لا يتصور بتأوه فصلا عن قدمه ، قالوا الكلام له وجود ماهية ، كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم . قالوا والكلام له ترتيب في وجوده ، وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده وهي مقارنة لها في ماهيتها لم تتقدم عليها بالزمان وان كانت متقدمة بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض ، فان الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوله ومع هذا فاذا كتبه كان أوله متقدماً بالمرتبة على آخره

فقال لهم جمهور العقلاء هذا مما يعلم فإدعاءه بالإضطرار فان الصوت لا يتصور بتأوه ، ودعوى وجود ماهية غير الوجود في الخارج دعوى فاسدة كما قد بسط في موضع آخر . والترتيب الذي في المصحف هو ترتيب الحروف المدادية والمداد أجسام ، فهو كترتيب الدار والانسان ، وهذا أمر يوجد الجزء الاول منه مع الثاني بخلاف الصوت فإنه لا يوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الاول كالحركة ، فقياس هذا بهذا قياس باطل ، ومن هؤلاء من يطلق لفظ القديم ولا يتصور معناه ، ومنهم من يقول

يعني بالقديم انه بدأ من الله وانه غير مخلوق، وهذا المعنى صحيح لكن الذين نازعوا هل هو قديم أو قديم لم يعنوا هذا المعنى ، فمن قال لهم انه قديم وأراد هذا المعنى قد أراد معنى صحيحا لكنه جاهل بمقاصد الناس مضل لمن خاطبه بهذا الكلام مبتدع في الشرع والآفة ،

ثم كثير من هؤلاء يقولون ان الحروف القديمة والاصوات ليست هي الاصوات المسموعة من القراء ولا المداد الذي في المصحف ومنهم من يقول بل الاصوات المسموعة من القراء هو الصوت القديم ، ومنهم من يقول بل يسمي من القاريء شيان الصوت القديم وهو مالا بد منه في وجود الكلام والصوت المحدث وهو ما زاد على ذلك ، وهؤلاء يقولون المداد الذي في المصحف مخلوق لكن الحروف القديمة ليست هي المداد بل الاشكال والمقادير التي تظهر بالمداد ، وقد تنقش في حجر وقد تخرق في ورق ، ومنهم من يمنع أن يقال في المداد انه قديم أو مخلوق ، وقد يقول لا يمنع عن ذلك بل أعلم انه مخلوق لكن أسد باب الخوض في هذا ، وهو مع هذا يهجر من يتكلم بالحق ومن يبين الصواب الموافق للكتاب والسنة واجماع سلف الامة مع موافقته لصريح المعقول ، ومع دفعه للشناعات التي يشنع بها بعضهم على بعض . وخوض الناس وتنازعهم في هذا الباب كثير قد بسطناه في مواضع . وانما المقصود هنا ذكر قول مختصر جامع بين الاقوال السديدة التي دل عليها الكتاب والسنة وكان عليها سلف الامة في مسألة الكلام ، التي حيرت عقول الانام ، والله تعالى أعلم .



مسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام

وسئل شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه عن رجلين تجادلا في الأحرف التي أنزلها الله على آدم. فقال أحدهما إنها قديمة ليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث. فقال الآخر ليست بكلام الله وهي مخلوقة بشكلها ونقطها، والقديم هو الله وكلامه منه بدأ وإليه يعود، منزل غير مخلوق، ولكنه كتب بها. وسألا أيهما أصوب قولاً وأصح اعتقاداً؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. أصل هذه المسألة هو معرفة كلام الله تعالى ومذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة، أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقاً منفصلاً عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقاً باثنا عنه، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد من سلف الأمة أن كلام الله مخلوق باثن عنه، ولا قال أحد منهم أن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلاً وأبدًا، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا قالوا إن نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية، بل قالوا لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء. وكانت الله لانهاية لها كما قال تعالى (قل لو كان البحر مدادًا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مداد) والله سبحانه متكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية وبالقراآن العربي كلام الله، كما قال تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستمع له بالله من الشيطان الرجيم - إلى قوله - لسان

عربي مبين) فقد بين سبحانه أن القرآن الذي يدل منه آية مكان آية نزل روح القدس وهو جبريل - وهو الروح الأمين كما ذكر ذلك في موضع آخر - من الله بالحق ، وبين بعد ذلك أن من الكفار من قال (إنما يعلمه بشر) كما قال بعض الشر كين يعلمه رجل بمكة أعجمي ، فقال تعالى (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي) أي الذي يضيفون إليه هذا التلميح أعجمي (وهذا لسان عربي مبين) ففي هذا ما يدل على أن الآيات التي هي لسان عربي مبين نزلها روح القدس من الله بالحق كما يقال في الآية الأخرى (أنفير الله أبتني حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) والكتاب الذي أنزل مفصلاً هو القرآن العربي باتفاق الناس ، وقد أخبر أن الذين تأم الكتاب يعلمون أنه منزل من الله بالحق ، والعلم لا يكون إلا حقاً فقال (يعلمون) ولم يقل يقولون ، فإن العلم لا يكون إلا حقاً بخلاف القول ، وذكر عنهم ذكر مستشهداً به ، وقد فرق سبحانه بين إيجائه إلى غير موسى وبين تكليمه لموسى في قوله تعالى (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح - إلى قوله - حجة بعد الرسل) فرق سبحانه بين تكليمه لموسى وبين إيجائه لغيره ووكّد تكليمه لموسى بالمصدر ، وقال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض - إلى قوله - روح القدس) وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) إلى آخر السورة . فقد بين سبحانه أنه لم يكن لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد الأوجه الثلاثة ، إما وحياً وإما من وراء حجاب وإما أن يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء ، فجعل الوحي غير التكليم والتكليم من وراء حجاب كان لموسى . وقد أخبر في غير موضع أنه ناداه كما قال (ونادياه من جانب العلو) الآية . وقال (فلما أتاه نودي من شاطئ الوادي الأيمن) الآية والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتاً مسموعاً فهذا مما اتفق عليه سلف المسلمين وجمهورهم ، وأهل الكتاب يقولون أن موسى ناداه ربه نداء سمعه

صفة الله ما قام بنفسه لا بما خلقه في غيره والعوائف المتنازعة في كلامه ٣٧

بأذنه وناداه بصوت سمعه موسى، والصوت لا يكون إلا كلاما والكلام لا يكون إلا حروفا منظومة، وقد قل تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقال (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فقد بين في غير موضع ان الكتاب والقرآن العربي منزل من الله،

وهذا معنى قول السلف : منه بدء ، قال أحمد بن حنبل رحمه الله : منه أي هو المتكلم به ، فإن الذين قالوا انه مخلوق قالوا اخلقه في غيره فهذا من ذلك الخلق ، فقال السلف : منه بدء أي هو المتكلم به لم يخلق في غيره فيكون كلاما لذلك المحل الذي خلقه فيه ، فإن الله تعالى اذا خلق صفة من الصفات في محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين ، فاذا خلق طعما أو لونا في محل كان ذلك المحل هو المتحرك^(١) المتكون به ، وكذلك اذا خلق حياة أو ارادة أو قدرة أو علما أو كلاما في محل كان ذلك المحل هو المرید القادر العالم المتكلم بذلك الكلام ، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحل صفة لرب العالمين ، وإنما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات ، لا بما يخلق في غيره من المخلوقات ، فهو الحي العليم المتدبر السميع البصير الرحيم المتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، بحياته وعلمه وقدرته وكلامه القائم به لا بما يخلق في غيره من هذه المعاني ، ومن جعل كلامه مخلوقا لزمه أن يقول المخلوق هو القائل لموسى (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهذا ممنوع لا يجوز أن يكون هذا كلاما إلا لرب العالمين ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن والتوراة وغير ذلك من الكتب بمعانيها وألفاظها المنتظمة من حروفها لم يكن شيء من ذلك مخلوقا بل كان ذلك لرب العالمين^(٢) وقد قيل للإمام أحمد

(١) قوله المتحرك غير ظاهر لان ما قبله ليس فيه معنى الحركة فلما أن يكون قد سقط منه شيء وأما ان يقال المتصف أي بالطعم واللون (٢) امل الاصل صفة او كلاما لرب العالمين

ابن حنبل ان فلانا يقول لما خلق الله الأ حرف سجدت له إلا ألف ، فقالت :
لأأسجد حتى أؤمر ، فقال : هذا كفر . فأنكر على من قال ان الحروف مخلوقة ،
لانه اذا كان جنس الحروف مخلوقة لزم أن يكون القرآن العربي والتوراة العبرية
وغير ذلك مخلوقا وهذا باطل مخالف لقول السلف والائمة ، مخالف للأدلة
العقلية والسمعية ، كما قد بسط في غير هذا الموضع

والناس قد تنازعوا في كلام الله نزاعا كثيرا . والطوائف الكبار نحو ست
فرق ، فبعدوها عن الاسلام قول من يقول من المتفلسفة والصائبة ان كلام الله
انما هو ما يفيض على النفوس اما من العقل الفعال ، واما من غيره ، وهؤلاء
يقولون : انما كلم الله موسى من سماء عقله اى بكلام حدث في نفسه لم يسمعه
من خارج . واصل قول هؤلاء ان الافلاك قديمة أزلية ، وان الله لم يخلقها بشيئته
وقدرته في ستة ايام كما اخبرت به الانبياء ، بل يقولون ان الله لا يعلم الجزئيات ،
فلما جاءت الانبياء بما جاءوا به من الامور الباهرة جعلوا يتأولون ذلك تأويلات
يخرفون فيها الكلم عن مواضعه ، ويريدون ان يجمعوا بينها وبين اقوال سلفهم
الملاحدة ، فقالوا مثل ذلك . وهؤلاء اكفر من اليهود والنصارى ، وهم كثير
التناقض ، كقولهم ان الصفة هي الموصوف ، وهذه الصفة هي الاخرى فيقولون :
هو عقل وعقل ومفعول ، ولذيد وملئذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق . وقد
يعبرون عن ذلك بانه حي عالم معلوم محب محبوب ، ويقولون نفس العلم هو نفس
المحبة ، وهو نفس القدرة . ونفس العلم هو نفس العالم . ونفس المحبة هي نفس
المحبوب . ويقولون انه علة تامة في الازل . فيجب أن يقارنها معلولها في الازل
في الزمن وان كان متقدما عليها بالعلة لا بالزمان . ويقولون ان العلة التامة ومعلولها
يقترنان في الزمان ويتلازمان ، فلا يوجد معلول الا بعلة تامة ، ولا تكون علة
تامة الا مع معلولها في الزمان . ثم يعترفون بان حوادث العالم حدثت شيئا بعد

شئ من غير ان ان يتجدد من المبدع الاول ما يوجب ان يصير علة للحوادث
تتبعاً ، بل حقيقة قولهم ان الحوادث حدثت بلا محدث ، وكذلك عديم
بعد حدوثها من غير سبب يوجب عديمها على أصلهم

وهؤلاء قائلهم طوائف من اهل الكلام ظنوا ان المؤثر التام يترأخى عنه
آثره ، وأن القادر المختار يرجع أحد مقهوريه على الآخر بلا مرجع ، والحوادث
لها ابتداء وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث . ولم يهتد الفريقان
للنول الوسط ، وهو أن المؤثر التام مستلزم أن يكون أثره عقب تأثيره التام لا
مع التأثير ولا مترأخيا عنه ، كما قال تعالى (انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن
فيكون) فهو سبحانه يكون كل شئ فيكون عقب تكوينه لا مع تكوينه في الزمان
ولا مترأخيا عن تكوينه ، كما يكون الانكسار عقب الكسر والافق طع عقب القطع
وروقع الطلاق عقب التطليق لا مترأخيا عنه ولا مقارناً له في الزمان .

والقائلون بالترأخي ظنوا امتناع حوادث لا تنتهي ، فلزمهم أن الرب لا يمكنه
فعل ذلك ، فالتزموا أن الرب يمنع أن يكون لم يزل متكلماً بمشيئته ، ويمتنع أن يكون لم يزل
قادراً على الفعل والكلام بمشيئته . فافترقوا بعد ذلك ، منهم من قال كلامه لا يكون إلا
حادثاً ، لأن الكلام لا يكون الا مقهوراً مراداً ، وما كان كذلك لا يكون الاحداثاً ،
وما كان حادثاً كان مخلوقاً منفصلاً عنه لا متناع قيام الحوادث به وتسلسلها في ظنهم .
ومنهم من قال بل كلامه لا يكون الا قائماً به ، وما كان قائماً به لم يكن
متعلقاً بمشيئته و ارادته ، بل لا يكون الا قديماً العين ، لانه لو كان مقهوراً مراداً
لكان حادثاً فكانت الحوادث تقوم به ، ولو قامت به لم يسبقها ولم يخل منها ، وما لم
يخل من الحوادث فهو حادث لا متناع حوادث لا اول لها .

ومنهم من قال بل هو متكلم بمشيئته وقدرته ، لكنه يمتنع ان يكون متكلماً
في الازل او انه لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته ، لان ذلك يستلزم وجود حوادث
لا اول لها ، وذلك ممتنع

قالت هذه الطوائف : ونحن بهذا الطريق علمنا حدوث العالم فاستدلنا على حدوث الاجسام بانها لا تخلو من الحوادث ولا تسبقها ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث ، ثم من هؤلاء من ظن ان هذه قضية ضرورية ولم يتفطن لاجمالها ، ومنهم من تفطن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء . اما الاول فهو حادث بالضرورة لان تلك الحوادث لها مبدأ معين فما لم يسبقها يكون معها او بعدها وكلاهما حادث .
 واما جنس الحوادث شيئاً بعد شيء فهذا شيء تنازع فيه الناس ، ف قيل ان ذلك مختص في الماضي والمستقبل كقول الجهم وأبي الهذيل . فقال الجهم : بقاء الجنة والنار . وقال ابو الهذيل : بقاء حركات أفعالها . وقيل بل هو جائز في المستقبل دون الماضي لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل . وهو قول كثير من طوائف النظار . وقيل بل هو جائز في الماضي والمستقبل . وهذا قول أئمة أهل المال وأئمة السنة كعبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما ممن يقول بأن الله لم يزل متكلماً اذا شاء ، وان كانت الله لا نهاية لها وهي قائمة بذاته وهو متكلم بمشيئته وقدرته . وهو أيضاً قول أئمة الفلاسفة . لكن ارسطو وأتباعه مدعون ذلك في حركات الفلك ويقولون انه قديم أزلي . وخالفوا في ذلك جمهور الفلاسفة مع مخالفة الانبياء والمرسلين وجهاهير العقلاء . فانهم متفقون على ان الله خلق السموات والارض بل هو خالق كل شيء وكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن .
 وان القديم الأزلي هو الله تعالى بما هو متصف به من صفات الكمال وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه ، بل من قال عبادت الله ودعوت الله فانما عباد ذاته المتصفة بصفات الكمال التي تستحق امتنع وجود ذاته بدون صفاتها اللازمة لها .
 ثم لما تكلم في النبوات من أتبع ارسطو كابن سينا وأمثاله ورأوا ما جاءت به الانبياء من اخبارهم بأن الله يتكلم وانه كلم موسى تكليماً وانه خالق كل شيء ،

أخذوا يحرفون كلام الانبياء عن مواضعه ، فيقولون : الحدوث نوعان ، ذاتي وزماني ، ونحن نقول ان الثالث محدث الحدوث الزماني بمعنى انه معاين وان كان أزليا لم يزل مع الله ، وقالوا انه مخلوق بهذا الاعتبار ، والكتب الالهية أخبرت بأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، والتقديم الأزلي لا يكون في أيام ، وقد علم بالاضطرار ان ما أخبر به الرسل من أن الله خلق كل شيء وابتدأ خلق كذا إنما أرادوا بذلك انه خالق المخلوق وأحدثه بعد أن لم يكن كما قال (وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا) والمقول الصريح توافق ذلك وتعلم ان المفعول المخلوق المصنوع لا يكون مقارنا للمفعل في الزمان ولا يكون إلا بعده ، وان الفعل لا يكون إلا بأحداث المفعول ، وقالوا هؤلاء قولاكم « انه مؤثر تام في الازل » لفعله محلي يراد به التأثير العزم في كل شيء ، ويراد به التأثير الفعلي في شيء بعد شيء ، ويراد به التأثير في شيء معين دون غيره ، فان أردتم الاول لزم أن لا يحدث في العالم حادث ، وهذا خلاف المشاهدة ، وان أردتم الثاني لزم أن يكون كل ما سوى الله مخلوقا حادثا كائنا به أن لم يكن ، وان كلن الرب لم يزل متكئا بمشيئته فعلا لما يشاء ، وهذا يناقض قواكم ويستلزم أن كل ما سواه مخلوق ووافق ما أخبر به الرسل ، وعلى هذا يدل العقل الصريح ، فتبين ان العقل الصريح يوافق ما أخبر به الانبياء ، وإن أردتم ثالث فقد قولكم لانه يستلزم انه يشاء [حدوثا] بعد أن لم يكن فاعلا لها من غير تجديد سبب يوجب الأحداث ، وهذا يناقض قولكم . فان صح هذا جاز ان يحدث كل شيء بعد أن لم يكن محدثا لشيء ، وإن لم يصح هذا بطل ، فتقولكم باطل على التقديرين . وحقيقة قولكم ان المؤثر التام لا يكون إلا مع أثره ولا يكون الاثر إلا مع المؤثر التام في الزمان وحينئذ فيلزمكم أن لا يحدث شيء ، ويلزمكم أن كل ما حدث حدث بدون مؤثر ، ويلزمكم بطلان الفرق بين أثر وأثره وليس لكم أن تقولوا بعض الآثار يقارن المؤثر التام وبعضها يتراخى عنه .

وأيضاً فكونه فاعلاً لمفعول معين مقارن له أزلاً وأبدًا باطل في صريح العقل،
وأيضاً فأنتم وسائر المعتزلة موافقون على أن الممكن الذي لا يكون ممكناً يقبل
الوجود والعدم وهو الذي جعلتموه الممكن الخاص الذي قسمه الضروري الواجب
والضروري الممتنع لا يكون إلا موجوداً تارة ومعدوماً أخرى، وأن التقديم
الازلي لا يكون إلا ضرورياً واجبا يمتنع عدمه. وهذا مما اتفق عليه أرسطو
واتباعه حتى ابن سينا، وذكره في كتبه المشهورة كالشفاء وغيره. ثم تناقض فرغم
أن الفلك ممكن مع كونه قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال، وزعم أن الواجب بغيره
التقديم الازلي الذي يمتنع عدمه يكون ممكناً يقبل الوجود والعدم. وزعم أن له
ماهية غير وجوده. وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء وتناقضه في
غير هذا الموضع.

والقول الثاني للناس في كلام الله تعالى قول من يقول إن الله لم يقم به صفة
من الصفات، لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا ارادة ولا رحمة ولا غضب
ولا غير ذلك. بل خلق كلاماً في غيره فذلك المخلوق هو كلامه، وهذا قول
الجهمية والمعتزلة. وهذا القول أيضاً مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، وهو
مناقض لأقوال الأنبياء وأوصيهم. وليس مع هؤلاء عن الأنبياء قول يوافق
قولهم، بل لهم شبه عقلية فاسدة قد بينا فسادها في غير هذا الموضع. وهؤلاء
زعموا أنهم يقيمون الدليل على حدوث العالم بتلك الحجج، وهم لا الإسلام نصره
ولا أعدائه كسروا.

والقول الثالث قول من يقول أنه يتكلم بغير مشيئته وقدرته بكلام قائم
بذاته أزلاً وأبدًا، وهؤلاء موافقون لمن قبلهم في أصل قولهم، لكن قالوا الرب
يقوم به الصفات ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الصفات الاختيارية
وأول من اشتهر عنه أنه قال هذا القول في الإسلام عبد الله بن ميمون بن

كلايب . ثم افترق موافقوه ، فمنهم من قال ذلك الكلام ومعنى واحد هو الامر بكل مأمور والنهي عن كل منكر ، والخبر عن كل مخبر عنه ، ان غير عنه بالمرية كان قرآنا ، وان غير عنه بالعبرية كان تورا . وقالوا معنى القرآن والتوراة والانجيل واحد . ومعنى آية الكرسي هو معنى آية اللهين . وقالوا الامر والنهي والخبر صفات الكلام لا أنواع له . ومن محققهم من جعل المعنى يعود الى الخبر والخبر يعود الى العلم .

وجمهور العقلاء يقولون قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة . وهؤلاء يقولون تكليمه لموسى ليس الا خلق ادراك يفهم به موسى ذلك المعنى . فقبل لهم : أفهم كل الكلام ام بعضه ؟ ان كان فهمه كله فقد علم علم الله ، وان كان فهم بعضه فقد تبعض ، وعندهم كلام الله لا يتبعض ولا يتعدد . وقيل لهم : قد فرق الله بين تكليمه لموسى وإيحائه لغيره . وعلى اصلكم لا فرق . وقيل لهم : قد كفر الله من جعل القرآن العربي قول البشر ، وقد جعله تارة قول رسول من البشر ، وتارة قول رسول من الملائكة ، فقال في موضع (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما يؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) فهذا الرسول محمد ﷺ . وقال في الآية الأخرى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين) فهذا جبريل ، فأضافه تارة الى الرسول الملكي . وتارة الى الرسول البشري . والله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس . وكان بعض هؤلاء ادعى ان القرآن العربي أحدثه جبريل أو محمد فقبل لهم : لو أحدثه أحدهما لم يجز إضافته الى الآخر . وهو سبحانه أضافه الى كل منهما باسم الرسول الدال على مرسله لا باسم الملك والنبي ، فدل ذلك على انه قول رسول بلغه عن مرسله لا قول ملك أو نبي أحدثه من تلقاء نفسه ، بل قد كثر من قال انه قول البشر . والطائفة الأخرى التي وافقت ابن كلايب على ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته

٢٢٢ مذهب السلف في كلام الله القام بذاته وتكليمه بالعربية وغيرها

قالت بل الكلام القديم هو حروف أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلاً وأبدًا لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بها شيئاً بعد شيء . ولا يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام وبين عين الحروف قديمة أزلية ، وهذا أيضاً مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم انفساد بالضرورة ، فان الحروف المتعاقبة شيئاً بعد شيء . يتنع ان يكون كل منها قديماً أزلياً . وان كان جنسها قديماً ، لا يمكن وجود كلمات لانهاية لها وحروف متعاقبة لانهاية لها ، وامتناع كون كل منها قديماً أزلياً ، فان المسبوق بغيره لا يكون أزلياً . وقد فرق بعضهم بين وجودها وماهيتها فقال : الترتيب في ماهيتها لا في وجودها ، وبطلان هذا القول معلوم بالاضطرار لمن تدبره ، فن ماهية الكلام الذي هو حروف لا يكون شيئاً بعد شيء ، والصوت لا يكون إلا شيئاً بعد شيء ، فامتنع ان يكون وجود الماهية المعينة أزلياً متقدماً عليها به ، مع ان الفرق بينهما بين لو قدر الفرق بينهما . ويلزم من هذين الوجهين ان يكون وجودها أيضاً مترتباً ترتيباً متعاقباً

ثم من هؤلاء من يزعم ان ذلك القديم هو ما يسمع من العباد من الاصوات بالقرآن والتوراة والانجيل أو بعض ذلك ، وكان أظهر فساداً مما قبله ، فانه يعلم بالضرورة حدوث أصوات العباد .

وطائفة خامسة قالت : بل الله يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره لكن لم يكن يمكنه ان يتكلم بمشيئته في الازل لامتناع حوادث لا أولها ، وهؤلاء جعلوا الرب في الازل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل كفاعله أو اذنه ، ثم جعلوا الفعل والكلام ممكناً مقدوراً من غير تيجاد شيء . أوجب القدرة والامكان كما قال أولئك في المفعولات المنفصلة

وأما السلف فقالوا لم يزل الله متكلماً اذا شاء ، وان الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل من لا يتكلم ، كما ان من يعلم ويقدر أكمل من لا يعلم ولا يقدر ، ومن

يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل من يكون الكلام لازمالذاته ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئته . والكمال إنما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالأمور المباشرة له ، ولا يكون الموصوف متكلاً علماً قادراً إلا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة . وإذا كان كذلك فمن لم يزل موصوفاً بصفات الكمال أكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفاً بها لو كان حدودها ممكناً . فكيف إذا كان متنعها ؟ فتبين أن الرب لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ، متعوتاً بنعوت الجلال ، ومن أجلها الكلام فلم يزل متكلاً إذا شاء ولا يزال كذلك وهو يتكلم إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي ، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة لأن الله تكلم بها

فصل

نم تنازع بعض المتأخرين في الحروف الموجودة في كلام الآدميين . وسبب نزاعهم أمران : أحدهما أنهم لم يفرقوا بين الكلام الذي تكلم الله به فيسمع منه وبين ما إذا بلغه عنه مبلغ فسمع من ذلك المبلغ ، فإن القرآن كلام الله تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه ، فإذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم ، فإذا قال القاري : (الحمد لله رب العالمين » الرحمن الرحيم) كان هذا الكلام المسروع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله ، قال الكلام كلام الباري ، والصوت صوت القاري ، كما قال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » وكان يقول « ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وكلا الحديثين ثابت ، فبين أن الكلام الذي بلغه كلام ربه ، وبين أن القاري يقرأه بصوت نفسه ، وقال ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال أحمد والشافعي وغيرهما : هو تحصيله بالصوت ، قال أحمد بن حنبل :

يحسنه بصوته ، فيبين أحمد أن الفاريء يحسن القرآن بصوت نفسه
والسبب الثاني أن السلف قالوا كلام الله منزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل
متكلما إذا شاء ، فيبينوا أن كلام الله قديم ، أي جوده قديم لم يزل ، ولم يقل أحد
منهم أن نفس الكلام المعين قديم ، ولا قال أحد منهم القرآن قديم ، بل قالوا أنه
كلام الله منزل غير مخلوق ، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن عشيئته كان القرآن
كلامه ، وكان منزلا منه غير مخلوق ، ولم يكن مع ذلك أزليا قديما بقدم الله وإن
كان الله لم يزل متكلما إذا شاء ، فجنس كلامه قديم . فمن فهم قول الله لفرق بين هذه
الاقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الأرض .
فمن قال أن حروف المعجم كلها مخلوقة وإن الله تعالى ^١ مخالف للمعقول .
الصريح ، والمثقل الصحيح ، ومن قال أن نفس أصوات العباد أو مدادهم أو شيئا
من ذلك قديم فقد خالف أيضا أقوال السلف ، وكان فساد قوله ظاهرا لكل أحد ،
وكان مبتدعا قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين ولا قائمه طائفة كبيرة من طوائف
المسلمين ، بل الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك . ومن قال أن
الحرف المعين أو الكلمة المعينة قديمة العين ، فقد ابتدع قولاً باطلا في الشرع والعقل .
ومن قال أن جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة وأن
الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقا والحروف المنتظمة منه جزء منه ولا زمة
له وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة فقد أصاب .

وإذا قال أن الله هدى عباده وعلمهم البيان فانطقهم بها باللغات
المختلفة وأنعم عليهم بأن جعلهم ينطقون بالحروف التي هي مباني كتبهم وكلامهم

(١) كذا بالأصل وبظهر أنه قد سقط من هنا شيء . فإن قوله (وإن الله تعالى) .
ليس له خبر يتم به الكلام . وهو تمهيد للجواب عن الاقوال التي تقدم سؤال شيخ
الاسلام عنها في صفحة ٣٥ وفيه أن الذين قالوا أنها مخلوقة بشكها وانقطع الح وقوله
« مخالف للمعقول » سقط من قبله العامل فيه وأمله فقد قال قولاً مخالفاً للح

وأسمائه فهذا قد أصاب ، فالإنسان وجميع ما يقوم به من الأصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، والرب تعالى بما يقوم به من صفاته وكلماته وأفعاله غير مخلوق ، والعباد إذا قرأوا كلامه فإن كلامه الذي يقرؤنه هو كلامه لا كلام غيره ، وكلامه الذي تسكلم به لا يكون مخلوقا وكان ما يقرؤن به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقا ، وكذلك ما يكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوبا في المصاحف وكلامه غير مخلوق ، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق . وقد فرق سبحانه وتعالى بين كلامه وبين مداد كلماته بقوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وكلمات الله غير مخلوقة والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق ، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره قل تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال (كلا إنها تذكرة * فمن شاء ذكره * في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة * فيها كتب قيمة) وقال (إنه لقرآن كريم * في كتاب مكنون * لا يمسه إلا المطهرون)

فصل

فهذان المتنازعان اللذان تنازعا في الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فقال أحدهما : إنها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث . وقال الآخر : إنها ليست بكلام وانها ، مخلوقة بشكلها ونقطها وإن القديم هو الله وكلامه منه بدأ وإليه يعود منزل غير مخلوق ، ولكنه كتب بها ، وسؤالهما أن تبين لهما الصواب وأيهما أصح اعتقاداً ، يقال لهما : يحتاج بيان الصواب إلى بيان مافي السؤال من الكلام المجمل فإن كثيراً من نزاع العقلاء يكون بينهما ^(١) لا يتصور أن مورد النزاع تصوراً

(١) أي لكون المتنازعين منهم

٤٨ لا يجوز الاعتماد على الاسرائيليات إلا ما ثبت بنص مرفوع متواتر

بيننا ، وكثير من النزاع قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير المتولين اللذين قالاهما ، وكثير من النزاع قد يكون مبنيا على أصل ضعيف إذا بين فساده أو رفع النزاع فأول ما في هذا السؤال قولها : الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فإنه قد ذكر بعضهم أن الله أنزل عليه حروف المعجم مفرقة مكتوبة ، وهذا ذكره ابن قتيبة في المعارف وهو ومثله يوجد في التواريخ كتاريخ ابن جرير الطبري ونحوه ، وهذا ونحوه منقول عن ينقل الأحاديث الاسرائيلية ونحوها من أحاديث الانبياء المتقدمين ، مثل وهب بن منبه وكعب الأحبار ، ومالك بن دينار ، ومحمد بن اسحاق وغيرهم . وقد أجمع المسلمون على أن ما ينقله هؤلاء عن الانبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في دين المسلمين إلا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر ، أو أن يكون منقولاً عن خاتم المرسلين ، وأيضاً فهذا النقل قد عارضه نقل آخر وهو أن أول من خط وخاط ادریس . فهذا منقول عن بعض الساف وهو ، مثل ذلك وأقوى ، فقد ذكرنا فيه أن ادریس أول من خط اشيا ب وخط بالقلم ، وعلى هذا فبنو آدم من قبل ادریس لم يكونوا يكتبون بالقلم ولا يقرؤن كتباً . والذي في حديث أبي ذر المعروف عن أبي ذر عن النبي ﷺ « أن آدم كان نبياً مكلماً كله الله قبلاً » وليس فيه أنه أنزل عليه شيئاً مكتوباً ، فليس فيه أن الله أنزل على آدم صحيفة ولا كتاباً ولا هذا معروف عند أهل الكتاب ، فهذا يدل على أن هذا لا أصل له ولو كان هذا معروفاً عند أهل الكتاب لكان هذا النقل ليس هو في التواتر ولا في الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ وإنما هو من جنس الأحاديث الاسرائيلية التي لا يجب الإيمان بها ، بل ولا يجوز تصديق بصحتها إلا بحجة ، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فاما أن يحدثوكم بخفى فتكذبوهم ، وإما أن يحدثوكم بإحاط فتصدقوهم »

والله سبحانه علم آدم الأسماء كلها وأنطقه بالكلام المنطوق . وأما تعليم حروف

مقطعة لا سيما إذا كانت مكتوبة فهو تعلم لا ينفع، ولكن لما أرادوا تعليم مبتدئ بالخط صاروا يعلمونه الحروف المفردة حروف الهجاء، ثم يعلمونه تركيب بعضها إلى بعض فيعلم أبجد هوز، وليس هذا وحده كلاما

فهذا المنقول عن آدم من نزول حروف الهجاء عليه لم يثبت به نقل، ولم يدل عليه عقل، بل الأظهر في كليهما نفيه، وهو من جنس ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسير آيات ث، وتفسير أبجد هوز حطلي، ويروونه عن المسيح أنه قال لعلمه في الكتاب وهذا كله من الأحاديث الواهية بل المكذوبة، ولا يجوز باتفاق أهل العلم بالنقل أن يحتاج شيء من هذه وإن كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في هذا الباب كالشريف المزيدي والشيخ أبي الفرج وابنه عبد الوهاب وغيرهم. وقد يذكر ذلك طائفة من المفسرين والمؤرخين، فهذا كله عند أهل العلم بهذا الباب باطل لا يعتمد عليه في شيء من الدين، وهذا وإن كان قد ذكره أبو بكر النقاش وغيره من المفسرين عن النقاش ونحوه نقله الشريف المزيدي الحراني وغيره (١) فأجل من ذكر ذلك من المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وقد بين في تفسيره أن كل ما نقل في ذلك عن النبي ﷺ فهو باطل. فذكر في آخر تفسيره اختلاف الناس في تفسير أبجد هوز حطلي وذكر حديثا رواه من طريق محمد بن زياد الجوزي عن قرأت بن أبي الفرات عن معاوية بن قررة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ « تعلموا أبجاده وتفسيرها، ويل لعالم جهل تفسير أبي جاد » قل قالوا يا رسول الله وما تفسيرها؟ قال « أما الألف فألاء الله وحرف من اسمائه. وأما الباء فهياء الله، وأما الجيم فإلال الله، وأما الدال فدين الله،

(١) في هذا التركيب نظر والمعنى أن هذا إن كان النقص والمزيدي وأبو الفرج وابنه قد ذكروه وسكتوا عليه فإن جرير قد ذكره وصرح به لأنه وهو أجل منهم

وأما الهاء الهاوية، وأما الواو فويل لمن ساء، وأما الزاي فالزائفة. وأما الهاء المقطوعة
الخطايا عن المستغفرين بالاسحار» وذكر تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر
حديثاً ثانياً من حديث عبد الرحيم بن واقد حدثني الفرات ابن السائب عن
غيمون بن مهران عن ابن عباس قال «ليس شيء إلا وله سبب وليس كل
أحد يظن له ولا بلغه ذلك، إن لابي جاد حديثاً عجيباً، أما أبو جاد فأبى آدم
الطاعة وجد في اكل الشجرة، وأما هوز فزل آدم فهوى من السماء إلى الأرض، وأما
حطلي فخطت عنه خطيئته، وأما ككن فأكله من الشجرة ومن غايه بالتوبة» وساق
تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر حديثاً ثالثاً من حديث اسماعيل بن عياش
عن اسماعيل بن يحيى عن ابن أبي مليكة عن حدثه عن ابن مسعود ومسعر بن
كدام عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ «إن عيسى بن مريم أسلمته أمه
إلى الكتاب ليمله، فقال له المعلم: اكتب بسم الله، فقال له عيسى: وما بسم الله؟
فقال له المعلم ما أدري. فقال له عيسى الباء بهاء الله، والسين سنؤه، والميم
ملكه، والالاء الآلهة، والرحن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة.
أبو جاد الفآلاء الله، وباء بهاء الله، وجيم جمال الله، ودال الله الدائم، وهوز
هاء الهاوية» وذكر حديثاً من هذا الجنس وذكره عن الربيع بن أنس موقوفاً
عليه، وروى أبو الفرج المقدسي عن الشريف المزيدي حديثاً عن عمر عن النبي
ﷺ في تفسير أب ت ث من هذا الجنس

ثم قال ابن جرير: ولو كانت الأخبار التي رويت عن النبي ﷺ في ذلك
صحاح الاسانيد لم يبدل عن القول بها إلى غيرها، ولكنها واهية الاسانيد غير
بجائز الاحتجاج بمثلها. وذلك أن محمد بن زياد الحرزي الذي حدث حديث
معاوية بن قرة عن فرات عنه غير موثق بنقله، وإن عبد الرحيم بن واقد الذي
خالفه في رواية ذلك عن الفرات مجهول غير معروف عند أهل النقل، وإن اسماعيل

ابن يحيى الذي حدث عن ابن أبي مليكة غير موقوف بروايته ولا جازع عند اهل النقل الاحتجاج بأخباره

قلت: اسماعيل بن يحيى هذا يقال له التيمي كوفي معروف بالكذب، ورواية اسماعيل بن عياش في غير الشاميين لا يحتج بها، بل هو ضعيف فيما ينقله عن اهل الحجاز وأهل العراق بخلاف ما ينقله عن شيوخه الشاميين فإنه حافظ لحديث اهل بلده كثير الغلط في حديث اولئك، وهذا متفق عليه بين اهل العلم بالرجال، وعبد الرحمن ابن واقد لا يحتج به باتفاق اهل العلم، وفترات بن السائب ضعيف أيضاً لا يحتج به فهو فترات بن أبي الفرات، ومحمد بن زياد الجزري ضعيف أيضاً

وقد تنازع الناس في أبجد هوز خطي فقال طائفة هي أسماء قوم، وقيل أسماء ملوك مدين أو أسماء قوم كانوا ملوكاً جبارة. وقيل هي أسماء الستة الأيام التي خلق الله فيها الدنيا. والاول اختيار الطبري. وزعم هؤلاء أن أصلها ابوجاد مثل ابي عاد وهواز مثل رواد وجواب. وانها لم تعرب لعدم العقد والتركيب

والجواب أن هذه ليست أسماء لمسميات وانما آلفت ليعرف تأليف الاسماء من حروف المعجم بعد معرفة حروف المعجم. ولفظها: أبجد، هوز، خطي. ليس انظلم ابوجاد هواز. ثم كثير من اهل الحساب صاروا يجعلونها علامات على مراتب العدد، فيجعلون الالف واحداً، والباء اثنين، والجيم ثلاثة، الى الياهم ثم يقولون السكف عشرون... وآخرون من اهل الهندسة والنطق يجعلونها علامات على الخطوط المكتوبة، او على الفاظ الاقيسة المؤلفة كما يقولون كل الفسب وكل ب ج فسكل اف ج. ومثلوا بهذه لكونها ألقاظاً تدل على صورة الشكل. والقياس لا يختص بمادة دون مادة، كما جعل اهل التصريف لفظ فصل تقابل الحروف الأصلية، والزائدة ينطقون بها. ويقولون وزن استخرج استعمل. وأهل العروض يزنون بالفاظ مؤلفة من ذلك ركن يراعون الوزن من غير اعتبار بالاصل

والزائد، ولهذا سئل بعض هؤلاء عن وزن نكتل فقال نفعل ، وضحك منه أهل التصريف ووزنه عندهم نفعل فان أصله نكتال ، وأصل نكتال نكتيل تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفاء ثم لما جزم الفعل سقطت، كما نقول مثل ذلك في نفعل ونفعل من اعتاد يعتاد واقتاد البعير يقتاده

ونحو ذلك في نقتيل فلما حذفوا الالف التي تسمى لام الكلمة صار وزنها وجعلت ثمانية تكون متحركة وهي الهمزة (١) وتكون ساكنة وهي حرفان على الاصطلاح الاول وحرف واحد على الثاني ، والالف تقرأ بالواو والياء لانهن حروف العلة ، ولهذا ذكرت في آخر حروف المعجم ونطقوا بأول لفظ كل حرف منها الا الالف فلم يمكنهم أن ينطقوا بها ابتداء فجعلوا اللام قبلها فقالوا «لا» والتي في الاول هي الهمزة المتحركة فان الهمزة في أولها . وبعض الناس ينطق بها «لام الف» والصواب أن ينطق بها «لا» وبسط هذا له موضع آخر

والمقصود هنا أن العلم لا بد فيه من نقل مصدق ونظر محقق . وأما القول بالضعيفة لاسم الكذوبة فلا يعتمد عليها . وكذلك النظريات الفاسدة والعقليات الجبلية الباطلة لا يحتاج بها

(الثاني) أن يقال هذه الحروف الموجودة في القرآن العربي قد تكلم الله بها بأسماء حروف مثل قوله (الم) وقوله (المص) وقوله (الم طس - حم - كهيعص - حمسق - ن - ق) فهذا كله كلام الله غير مخلوق

(الثالث) ان هذه الحروف اذا وجدت في كلام العباد، وكذلك الاسماء الموجودة

(١) قوله : ونحو ذلك في نقتيل — الى هنا — محرف فكلمة نقتيل ليست من الناقص فتكون لام الكلمة في وزنها ألقا منقلبة وقوله « صار وزنها » قد سقط خبره ولو ذكر لعرفنا أصل الكلمة : وقوله « جعلت ثمانية » غير مفهوم فيفهم به عاقبته وما بعده الخ

في القرآن إذا وجدت في كلام العباد مثل آدم ونوح ومحمد وإبراهيم وغير ذلك، فيقال هذه الأسماء وهذه الحروف قد تكلم الله بها لكن لم يتكلم بها مفردة، فإن الاسم وحده ليس بكلام ولكن يتكلم بها في كلامه الذي أنزله في مثل قوله (محمد رسول الله) وقوله (واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً - إلى قوله - رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) وقوله (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) ونحو ذلك. ونحن إذا تكلمنا بكلام ذكرنا فيه هذه الأسماء فكلامنا مخلوق وحروف كلامنا مخلوقة، كما قال أحمد ابن حنبل لرجل: أأنت مخلوق؟ قال: بلى، قال: أليس كلامك منك؟ قال: بلى، قال: أليس كلامك مخلوقاً؟ قال: بلى، قال: فأن الله تعالى غير مخلوق، وكلامه منه ليس بمخلوق.

فقد نص أحمد وغيره على أن كلام العباد مخلوق وهم إنما يتكلمون بالأسماء والحروف التي يوجد نظيرها في كلام الله تعالى، لكن الله تعالى تكلم بها بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد. فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله. والصوت الذي ينادي به عباده يوم القيامة والصوت الذي سمعه منه موسى ليس كاصوات شيء من المخلوقات. والصوت المسموع هو حروف مؤلفة وتلك لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين، كما أن علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده، فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من الصفات، وهو سبحانه قد علم العباد من علمه ما شاء كما قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وهم إذا علمهم الله ما علمهم من علمه فنفس علمه الذي اتصف به ليس بمخلوقا ونفس العباد وصفاتهم مخلوقة، لكن قد ينظر الناظر إلى مسمى العلم مطلقاً، فلا يقال أن ذلك العلم مخلوق، لا تصافى الرب به وإن كان ما يتصف به العبد بمخلوقاً.

واصل هذا ان ما يوصف الله به ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به (١) ويوصف به العباد بما يليق بهم من ذلك ، مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ، فان الله له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام . فكلامه يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه ، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام ، وكلام العبد يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه . فهذه الصفات لها ثلاث اعتبارات : تارة تعتبر مضافة الى الرب ، وتارة تعتبر مضافة الى العبد ، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب ولا بالعبد . فاذا قال العبد : حياة الله وعلم الله وقدرة الله وكلام الله ونحو ذلك ، فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين ، واذا قال علم العبد وقدرة العبد وكلام العبد ، فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب . واذا قال العلم والقدرة والكلام ، فهذا مجمل مطلق لا يقال

(١) يعني أن الاشتراك في إطلاق الوصف لا يقتضي المساواة ولا المشابهة في العفة فضلا عن مشابهة الموصوف. وقد اختلف العلماء هل هو اشتراك في الجنس او في الاسم ؟ وسببه انه لا يمكن تعريف الوحي والرسول عباد الله برهبهم وصفاتهم الا بلغاتهم التي يفهمونها (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) فكان لا بد من تسميته صفاته تعالى باسماء صفاتهم التي تدل باسمهم اعلامهم بعدم ما انتموا لها ، قال الغزالي في بيان هذا المعنى ما حاصله : ان لله صفة تصدر عنها الابداع والاخزاع وبسند الالابيجاد والاعدام وهذه الصفة اجل وارفع من ان تدركها عين واضع اللغة فيخضعها باسم يدل على كنهها ، قلما أريد اعلام البشر بها استعير لها من السنة المتخاطبين باللفظ اقرب الكلمات دلالة علىها او اشارة الى عظمت شأنها واثرها في الخلق وهي كلمة القدرة له بالمعنى من غير مراجعة الاصل وهو في كتاب الشكر من الاحياء . وما يقال في القدرة يقال في العلم والكلام والصوت به الذي هو مقتضى النداء الثابت بالقرآن والمصرح به في الحديث الصحيح خلافا لمن فرق بين هذه الصفات من المتكلمين بنحكم نظريات المذاهب

عليه كانه مخلوق ولا انه غير مخلوق ، بل ما انصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق ، وما انصف به العبد من ذلك فهو مخلوق . فالصفة تقع الموصوف . فان كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة ، وان كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاته مخلوقة . ثم اذا قرأ بام القرآن وغيرها من كلام الله فالقرآن في نفسه كلام الله غير مخلوق ، وان كان حركات العباد واصواتهم مخلوقة . ولو قال الجنب (الحمد لله رب العالمين) ينوي به القرآن منع من ذلك وكان قرآننا ، ولو قاله ينوي به حمد الله لا يقصد به القراءة لم يمكن قارئنا وجازاه ذلك . ومنه قول النبي ﷺ « افضل الكلام بعد القرآن اربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر » رواه مسلم في صحيحه . فاخبر انها افضل الكلام بعد القرآن وقال هي من القرآن ، فهي من القرآن باعتبار ، وليست من القرآن باعتبار ، ولو قل القائل (يا يحيى خذ الكتاب) ومقصوده القرآن كان قد تكلم بكلام الله ولم تبطل صلاته باتفاق العلماء ، وان قصد مع ذلك تنبيه غيره لم تبطل صلاته عند جمهور العلماء . ولو قال لرجل اسمه يحيى ويحضره كتاب : يا يحيى خذ الكتاب لكان هذا مخلوقا لان لفظ يحيى هنا مراد به ذلك الشخص وبالكتاب ذلك الكتاب . ليس مرادا به ما اراده الله بقوله (يا يحيى خذ الكتاب) والكلام كلام [المخلوق] بلفظه ومعناه

وقد تنازع الناس في معنى الكلام في الاصل ، فقيل هو اسم اللفظ الدال على المعنى ، وقيل المعنى المدلول عليه باللفظ ، وقيل لكل منهما بطريق الاشتراك ، واللفظي ، وقيل بل هو اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الاطلاق وان كان مع التقييد يراد به هذا تارة وهذا تارة . هذا قول السلف وأئمة الفقهاء وان كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب . وهذا كما تنازع الناس في معنى الانسان هل هو للروح فقط أو الجسد فقط ؟ والصحيح انه اسم للروح والجسد جميعاً ، وان كان

مع القرينة قد يراد به هذا تارة وهذا تارة . فتنازعهم في مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق . فمن سمي شخصاً محمداً أو إبراهيم ، وقل : جاء محمد وجاء إبراهيم لم يكن هذا محمد وإبراهيم المذكورين في القرآن . ولو قل : محمد رسول الله ، وإبراهيم خليل الله . يعني به خاتم الرسل و خليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وإبراهيم الذي في القرآن لكان قد تكلم بالاسم والله كلاماً فهو كلامه لم يتكلم به في القرآن العربي الذي تكلم الله به .

ومما يوضح ذلك أن الفقهاء قالوا في آداب الخلاء أنه لا يستصحب ما فيه ذكر الله واحتجوا بالحديث الذي في السنن « أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء نزع خاتمه . وكان خاتمه مكتوباً عليه « محمد رسول الله » محمد سطر . رسول سطر ، الله سطر . ولم يمنع أحد من العلماء أن يستصحب ما يكون فيه كلام العباد وحروف الخفاء ^(١) مثل ورق الحساب الذي يكتب فيه أهل الديوان الحساب . ومثل الأوراق التي يكتب فيها الباعة ما يبيعونه ونحو ذلك . وفي السيرة أن النبي ﷺ لما صالح غطفان على نصف نهر المدينة أتاه سعد فقال له : « هذا شيء أمراً لله به فسمعاً وطاعة ، أم شيء تفعله لمصلحتنا ؟ فين له النبي ﷺ » فإنه لم يفعل ذلك بوحى بل فعله باجتهاده فقال « لقد كنا في الجاهلية وما كانوا يأكلون منها تمر أو بقرى أو بشر ، فلما أعزنا الله بالإسلام يريدون أن يأكلوا تمرنا ؟ لا يأكلون تمر واحدة » وبصق سعد في الصحيفة وقطعها فقرأه النبي ﷺ على ذلك ولم يقل هذه حروف ، فلا يجوز أهانها والبصاق فيها . وأيضاً فقد كرم السلف نحو القرآن بالرجل ولم يكرهوا نحو ما فيه كلام آدميين

وأما قول القائل : أن الحروف قديمة أو حروف المعجم قديمة فإن أراد جنسها فهذا صحيح ، وإن أراد الحرف المعين فقد أخطأ فإن له مبدأً ومنتهى ، وهو مسبوق بغيره ، وما كان كذلك لم يكن إلا محدثاً

(١) يعني بالعلماء الأئمة المجتهدين وقد قال بعض فقهاء الحنفية باحترام المكتوب

وأيضاً فالنظ الحروف مجمل ، يراد بالحروف الحروف المنطوقة المسجوعة التي هي مباني الكلام ، ويراد بها الحروف المكتوبة ، ويراد بها الحروف المنخيلة في النفس ، والصوت لا يكون كلاماً إلا بالحروف باتفاق الناس . وأما الحروف فهل تكون كلاماً بدون الصوت ؟ فيه نزاع ، والحرف قد يراد به الصوت المقطع ، وقد يراد به نهاية الصوت وحده ، وقد يراد بالحروف المداد ، وقد يراد بالحروف شكل المداد ، والحروف التي تكلم الله بها غير مخلوقة وإذا كتبت في المصحف قيل كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق ، وأما نفس أصوات العباد فمخلوقة والمداد مخلوق وشكل المداد مخلوق ، فالمداد مخلوق بمادته وصورته ، وكلام الله المكتوب بالمداد غير مخلوق . ومن كلام الله الحروف التي تكلم الله بها فإذا كتبت بالمداد لم تكن مخلوقة وكان المداد مخلوقاً . وأشكال الحروف المكتوبة مما يختلف فيها اصطلاح الامم

والخط العربي قد قيل إن مبدأه كان من الانبياء ومنها انتقل الى مكة وغيرها ، والخط العربي يختلف صورته : العربي القديم فيه تكوف ، وقد اصطاح المتأخرون على تغيير صورته ، وأهل المغرب لم اصطاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها ، وكلام الله المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها

فإن قيل : فالحرف من حيث هو مخلوق أو غير مخلوق مع قطع النظر عن كونه في كلام الخلق أو كلام الخلق ؟ فإن قلتم هو من حيث هو غير مخلوق لزم أن يكون غير مخلوق في كلام العباد ، وإن قلتم مخلوق لزم أن يكون مخلوقاً في كلام الله ؟ قيل : قول القائل بل الحرف من حيث هو هو . كقوله الكلام من حيث هو هو وانعلم من حيث هو هو والقدرة من حيث هي هي ، والوجود من حيث هو هو ، ونحو ذلك

والجواب عن ذلك ان هذه الامور وغيرها اذا أخذت مجردة مطلقة غير مقيدة ولا مشخصة لم يكن لها حقيقة في الخارج عن الالوهة الاشياء معين ، فليس ثم وجود إلا وجود الخالق أو وجود المخلوق ، ووجود كل مخلوق مختص به وان كان اسم الوجود عما يتناول ذلك كله ، وكذلك العلم والقدرة اسم عام يتناول أفراد ذلك وليس في الخارج إلا علم الخالق وعلم المخلوق ، وعلم كل مخلوق مختص به فاسم الكلام والحروف يعم كل ما يتناوله لفظ الكلام والحرف وليس في الخارج إلا كلام الخالق وكلام المخلوقين . وكلام كل مخلوق مختص به واسم الكلام يعم كل ما يتناوله هذا اللفظ . وليس في الخارج إلا الحروف التي تكلم الله بها الموجودة في كلام الخالق والحروف الموجودة في كلام المخلوقين ، فإذا قيل ان علم الرب وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة لم يلزم من ذلك أن يكون علم العبد وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة .

وأيضاً قلنا الحرف يتناول الحرف المنطوق والحرف المكتوب ، وإذا قيل ان الله تكلم بالحروف المنطوقة كما تكلم بالقرآن العربي وبقوله (الم - وحمر - وطسم وطس - ويس - رق - ون) ونحو ذلك فهذا كلامه وكلامه غير مخلوق ، وإذا كتب في المصاحف كل ما كتب من كلام الرب غير مخلوق وان كان المداد وشكله مخلوقاً وأيضاً فإذا قرأ الناس كلام الله فالكلام في نفسه غير مخلوق اذا كان الله قد تكلم به ، وإذا قرأه المبلغ لم يخرج عن أن يكون كلام الله ، فان الكلام كلام من قاله مبتدئاً أمراً بأمره أو خبراً بخبره ليس هو كلام المبلغ له عن غيره اذ ليس على الرسول الا البلاغ المبين . وإذا قرأه المبلغ فقد يشار اليه من حيث هو كلام الله فيقال هذا كلام الله مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم ، وقد يشار الى نفس صفة العبد كعركته وحياته ، وقد يشار اليهما ، فالشار اليه

الأول غير مخلوق، والمشار إليه الثاني مخلوق، والمشار إليه الثالث فله مخلوق ومنه غير مخلوق، وما يوجد في كلام الآدميين من نظير هذا هو نظير صفة العبد لا نظير صفة الرب أبداً، وإذا قال القائل القاف في قوله (أقم الصلاة لذكركي) كالقاف في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قيل ما تكلم الله به وسمع منه لا يماثل صفة المخلوقين، ولكن إذا بلغنا كلام الله فأنما بلغناه بصفاتنا وصفاتنا مخلوقة والمخلوق يماثل المخلوق

وفي هذا جواب للطائفتين لمن قاس صفة المخلوق بصفة الخالق فجعلها غير مخلوقة، فإن الجهمية المعطلة أشباه اليهود، والخلولية المثلثة أشباه النصارى دخلوا في هذا وهذا، أولئك مثلوا الخالق بالمخلوق فوصفوه بالصفات التي تختص بالمخلوق كالفقر والبخل، وهؤلاء مثلوا المخلوق بالخالق فوصفوه بخصائص الربوبية التي لا تصلح إلا لله، والمسلمون يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل، بل يثبتون له ما يستحقه من صفات الكمال، وينزهونه عن الأكفاء والامثال، فلا يعطون الصفات ولا يملونها بصفات المخلوقات، فإن المعطال يعبد عدماً والممثل يعبد صنماً، والله تعالى (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)

وما ينبغي أن يعرف أن كلام المتكلم في نفسه واحد، وإذا بلغه المبلغون تختلف أصواتهم به فإذا أنشد المنشد قول لبيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * كان هذا الكلام كلام لبيد لفظه ومعناه مع أن أصوات المنشدين له تختلف وتلك الأصوات ليست صوت لبيد، وكذلك من روى حديث النبي ﷺ يلفظه كما قاله «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» كان هذا الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه، ويقال لمن رواه أدى الحديث بلفظه وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول، فالقرآن أولى أن يكون كلام

الله لفظه ومعناه ، وإذا قرأه القراء قائما يقرؤنه بأصواتهم ، ولهذا كان الاعمال أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال أنه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي ، لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا ، ومسعى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللفظ وذلك كلام الله لا كلام القاري ، فن قال أنه مخلوق فقد قال إن الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وإن هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ، ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت ليس هو صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال إن صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وإنما قال من قال لفظي بالقرآن ، والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل قائما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو إنما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ، ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد وما يحدث عنها من أصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالين ويتلوه ويلفظ به ويكتبه ، منع أحمد وغيره من إطلاق النفي والاثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق ، وقال أحمد : يقول القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف أي حيث تلي وكتب وقرئ مما هو في نفس الأسماء كلام الله فهو كلامه وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤون ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد إلى هذا الفرق يبحر ، فإنه معلوم أن القرآن واحد ويقرأه خلق كثير ، والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وإنما يكثر

ما يقرؤون به القرآن فما يذكرون يحدث في العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذي تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد الى الناس وأندركم به الامم لقوله تعالى (لا نذكركم به ومن بلغ) قرآن واحد ، وهو كلام الله ليس بمخلوق ،

وليس هذا من باب ما هو واحد بالنوع متعدد الاعيان ، كالانسانية الموجودة في زيد وعمر ، ولا من باب ما يقول الانسان مثل قول غيره كما قال تعالى (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قوهم) فان القرآن لا يقدر احد ان يأتي بمثله ، كما قال تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) قال انس والجن اذا اجتمعوا لم يقدروا ان يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرة كل قارىء على ان يقرأه ويبلغه ، فعلم ان ما قرأه هو القرآن ليس هو مثل ذلك القرآن ، واما الحروف الموجودة في القرآن اذا وجد نظيرها في كلام غيره فليس هذا هو ذلك بعينه بل هو نظيره ، واذا تكلم الله باسم من الاسماء كآدم ونوح وابراهيم وتكلم بتلك الحروف والاسماء التي تكلم الله بها فاذا قرئت في كلامه فقد بلغ كلامه ، فاذا انشأ الانسان لنفسه كلاما لم يكن عين ما تكلم الله به من الحروف والاسماء هو عين ما تكلم به العبد حتى يقال ان هذه الاسماء والحروف الموجودة في كلام العباد غير مخلوقة ، فان بعض من قال ان الحروف والاسماء غير مخلوقة في كلام العباد ادعى ان المخلوق انما هو النظم والتأليف دون المفردات ، وقائل هذا يلزمه ان يكون ايضا النظم والتأليف غير مخلوق اذا وجد نظيره في القرآن كقوله (يا يحيى خذ الكتاب) وان اراد بذلك شخصا اسمه يحيى وكتابه بمحضه (فان قيل) يحيى هذا الكتاب الخاتم ليس هو يحيى والكتاب المذكور في القرآن وان كان اللفظ نظير اللفظ (قيل) كذلك سائر الاسماء والحروف انما يوجد

نظيرها في كلام العباد لا في كلام الله . وقولنا يوجد نظيرها في كلام الله قريب .
 أي يوجد فيما نقرأه ونتلوه . فإن الصوت المسموع من لفظ محمد وبجي و إبراهيم
 في القرآن هو مثل الصوت المسموع من ذلك في غير القرآن وكلا الصوتين
 مخلوق . وأما الصوت الذي يتكلم الله به فلا مثل له لا بمائل صفات المخلوقين
 وكلام الله هو كلامه بنظمه ومعانيه . وذلك الكلام ليس مثل كلام المخلوقين .
 فإذا قلنا (الحمد لله رب العالمين) وقصد بذلك قراءة القرآن الذي تكلم الله به .
 فذلك القرآن تكلم الله بلفظه ومعناه لا بمائل لفظ المخلوقين ومعناهم ، وأما إذا
 قصدنا به الذكر ابتداء من غير أن يقصد قراءة كلام الله فأنما يقصد ذكر أنشأته
 نحن يقوم معناه بقلوبنا ونعلق بلفظه بالاستدعاء وما انشأناه من الذكر فليس هو من
 القرآن وإن كان نظيره في القرآن . ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح
 « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله
 ولا إله إلا الله والله أكبر » فجعل النبي ﷺ هذه الكلمات أفضل الكلام بعد
 القرآن فجعل درجتها دون درجة القرآن ، وهذا يقتضي أنها ليست من القرآن . نعم
 قال « هي من القرآن » وكلا قوليه حق وصواب . ولهذا منع أحمد أن يقال
 الإيمان مخلوق . وقال لا إله إلا الله من القرآن . وهذا الكلام لا يجوز أن يقال
 أنه مخلوق وإن لم يكن من القرآن ، ولا يقال في التوراة والإنجيل أنها مخلوقان ،
 ولا يقال في الأحاديث الإلهية التي يروونها عن ربه أنها مخلوقة كقوله « يا عبادي
 أني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » فكلام الله قد يكون
 قرآنا وقد لا يكون قرآنا والصلاة إنما تجوز وتصح بالقرآن . وكلام
 الله كله غير مخلوق

فإذا فهم هذا في مثل هذا فليفهم في نذائره وإن ما يوجد من الحروف
 والأسماء في كلام الله ويوجد في غير كلام الله يجوز أن يقال أنه من كلام الله

شبهة من قال كلام الله مخلوق ومن قال كلام الناس غير مخلوق ٦٣

باعتبار كما انه يكون من اقرآن باعتبار وغير اقرآن باعتبار ، لكن كلام الله
القرآن وغير اقرآن غير مخلوق ، وكلام المخلوقين كله مخلوق . فما كان من
كلام الله فهو غير مخلوق وما كان من كلام غيره فهو مخلوق

وهؤلاء الذين يمتنعون على نفي الخلق أو اثبات القدم بشيء من صفات
العباد واعمالهم لوجود نظير ذلك فيما يضاف الى الله وكلامه والايان به ، شاركتهم
في هذا الاصل الفاسد من احتيج على خالق ما هو من كلام الله وصفاته بان
ذلك قد يوجد نظيره فيما يضاف الى العبد . مثل ذلك ان القرآن الذي يقرؤه
المسلمون هو كلام الله قرؤه بحركاتهم وأصواتهم ، فنال الجهمي أصوات العباد
ومدادهم مخلوقة وهذا هو المسمى بكلام الله أ ويوجد نظيره في المسمى بكلام الله
فيكون كلام الله مخلوقاً

وقال الحلواني الأنحادي الذي يحمل صفة الخالق هي عين صفة المخلوق الذي :
نسمعه من القراء هو كلام الله وإنما نسمع أصوات العباد فأصوات العباد بالقرآن
كلام الله وكلام الله غير مخلوق فأصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة ، والحروف
المسموعة منهم غير مخلوقة ، ثم قلوا الحروف لموجود في كلامهم هي هذه أو مثل
هذه فتكون غير مخلوقة . وراى بعض غلاتهم فجعل أصوات كلامهم غير مخلوقة .
كما زعم بعضهم ان الاعمال من الايمان وهو غير مخلوق والاعمال غير مخلوقة .
وزاد بعضهم أعمال الخير والشر وقال هي القدر والشرع المشروع وقال نصر
ما مرادنا بالاعمال الحركات بل الثواب الذي يأتي يوم القيامة كما ورد في الحديث
الصحيح « انه تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير
صواف » فيقال له وهذا اشواب مخلوق . وقد نص احمد وغيره من الأئمة على انه
غير مخلوق . وبذلك أجابوا من احتج على خلق القرآن بهذا الحديث فقيلوا
له الذي يجي . يوم القيامة هو ثواب القرآن لانفس القرآن وثواب القرآن مخلوق ،

إلى أمثال هذه الأقوال التي ابتدعها طوائف والبدع تنشأ شيئا فشيئا وقد بسط الكلام في هذا الباب في مواضع آخر .

وقد بينا أن الصواب في هذا الباب هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجماع السابقين الاولين والتابعين لهم بإحسان ، وهو ما كان عليه الامام احمد بن حنبل ومن قبله من أئمة الاسلام ومن وافق هؤلاء ، فان قول الامام احمد وقول الأئمة قبله هو القول الذي جاء به الرسول ودل عليه الكتاب والسنة . ولكن لما امتحن الناس بمحنة الجهمية وطلب منهم تعطيل الصفات وان يقولوا بان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة ونحو ذلك ، ثبت الله الامام احمد في تلك المحنة فدفع حجج المعارضين النفاة وأظهر دلالة الكتاب والسنة وان السلف كانوا على الإثبات فاتاه الله من الصبر واليقين ما صار به إماما كما قال تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) ولهذا قيل فيه رحمه الله : عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين ما كان أشبهه . أتته البدع فغناها ، والدنيا فأبأها ، فلما ظهر به من السنة ما ظهر كان له من الكلام في بيانها وإظهارها أكثر وأعظم مما لغيره فصار أهل السنة من عامة الطوائف يعظمونه وينسبون إليه .

وقد ذكرت كلامه وكلام غيره من الأئمة ونصوص الكتاب والسنة في هذه الأبواب في غير هذا الموضع وبيننا أن كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فإنه موافق لصريح المعقول ، وإن المعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح ، ولكن كثير من الناس يغفلون إما في هذا وإما في هذا ، فمن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفا بالأدلة الشرعية وليس في المعقول ما يخالف النقل ، ولهذا كان أئمة السنة على ما قاله أحمد بن حنبل ، قال : معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه ، أي معرفته بالتمييز بين صحيحه وسقيمه ، والفقه فيه معرفة مراد الرسول وتنزيله على المسائل الأصولية والفروعية أحب إلي من أن تحفظ من غير معرفة وفقه . وهكذا قال

عني بن المديني وغيره من العلماء فإنه من احتج بلفظ ليس يثبت عن الرسول [أو بلفظ ثابت عن الرسول] وحمله على ما لم يدل عليه فأنما آتي من نفسه وكذلك العقليات الصريحة إذا كانت مقدماتها وترتيبها صحيحة لم تكن إلا حقا لا تناقض شيئا مما قاله الرسول ، والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده وصفاته وصدق رسوله وبها يعرف إمكان المعاد . ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس ، بل عامة ما يأتي به حذاق النظر من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن منها ، قال تعالى (ولا يأتوك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) وقال (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وقال (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)

وأما الحجج الملاحضة التي يحتج بها الملاحدة وحجج الجهمية معطلة الصفات وحجج الدهرية وأمثالها كما يوجد مثل ذلك في كلام التأخرين الذين يصنعون في الكلام المبتدع وأقوال المتفلسفة ويدعون أنها عقليات فمنها من الجول والتناقض والفساد ، ما لا يخصه إلا رب العباد . وقد بسط الكلام على هؤلاء في مواضع أخرى . وكان من أسباب ضلال هؤلاء تقصير الطائفتين أو قصورهم عن معرفة ما جاء به الرسول وما كان عليه السلف ومعرفة المعقول الصريح فإن هذا هو الكتاب وهذا هو الميزان وقد قال تعالى (لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز) وهذه المسألة لا تحتمل البسط على هذه الأمور إذا كان المقصود هنا التنبيه على أن هؤلاء المتنازعين أجمعوا على أصل فاسد ، ثم تفرقوا فأجمعوا على أن جعلوا عين صفة الرب الخالق هي عين

٦٦ قال بعض المتأدبة الحروف قسماً قديماً ومخلوقاً ورددوا كثيراً

صفة المخلوق . ثم قال هؤلاء ، وصفة المخلوق مخلوقة فصفة الرب مخلوقة . فقال هؤلاء ،
صفة الرب قديمة فصفة المخلوق قديمة ، ثم احتج كل منهما أن حُرِدَ أصله فخرجوا
إلى أقوال ظاهرة الفساد ، خرج النفاة إلى أن الله لم يتكلم بالقرآن ولا شيء
من الكتب الإلهية ولا التوراة ولا الإنجيل ولا غيرها ، وأنه لم يناد موسى بنفسه
نداء يسمعه منه موسى ولا تكلم بالقرآن العربي ولا التوراة العبرية ، وخرج
هؤلاء إلى أن ما يقوم بالعباد ويتصفون به يكون قديماً أزلياً ، وأن ما يقوم بهم
ويتصفون به لا يكون قائماً بهم حالاً فيهم بل يكون ظاهراً فيهم من غير قيامهم .
ولما تكلموا في حروف المعجم صاروا بين قولين : طائفة فرقت بين المتأدبين
فقال الحرف حر فإن هذا قديم وهذا مخلوق ، كما قال ابن حامد والقاضي أبو يعلى
وابن عقيل وغيرهم ، فأنكر ذلك عليهم الأكترون وقالوا هذا مخالفة للعقل والعقل
إن حقيقة هذا الحرف هي حقيقة هذا الحرف ، وقالوا الحرف حرف واحد .
وصنف في ذلك القاضي يعقوب البرزنجي مصنفًا خالف به شيخه القاضي أبي يعلى
مع قوله في مصنفه : وينبغي أن يعلم أن ما سطرته في هذه المسألة أن ذلك مما استفدته
وتفرع عندي من شيخنا وإمامنا القاضي أبي يعلى بن الفراء ، وإن كان قد نصر
خلاف ما ذكرته في هذا الباب ، فهو العالم المقتدى به في علمه ودينه ، فإني ما رأيت
أحسن سمًا منه ، ولا أكثر اجتهاداً منه ، ولا تشاغلاً بالعلم ، مع كثرة العلم
والصيانة ، والانتطاع عن الناس والزهادة فيما بأيديهم ، والقناعة في الدنيا باليسير ،
مع حسن التجميل ، وعظم حشمته عند الخاص والعام ، ولم يعدل بهذه الأخلاق
شيئاً من نفر من الدنيا

وذكر القاضي يعقوب في مصنفه أن ما قاله قول أبي بكر أحمد بن السبب
الطبري وحكاه عن جماعة من أفضل أهل طبرستان ، وأنه سمع الفقيه عبد
الوهاب ابن حله قاضي حران يقول هو مذهب العلوي الحراني وجماعة من أهل

حران . وذكره أبو عبد الله بن حاتم عن جماعة من أهل طبرستان ممن ينتمي إلى مذهبنا كإبي محمد الكشغل وإسماعيل الكلوذري في خلق من أتباعهم يقولون إنها قديمة ، قال القاضي أبو يعلى : وكذلك حكى لي عن طائفة بالشام أنها تذهب إلى ذلك منهم النابلسي وغيره ، وذكر القاضي حسين أن أباه رجع في آخر عمره إلى هذا . وذكره عن الشريف أبي علي بن أبي موسى وتبعهم في ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسي وابنه عبد الوهاب وسائر أتباعه وأبو الحسن بن الزاغوني وإمامه . وذكر القاضي يعقوب أن كلام أحمد يحتمل القولين وهؤلاء تعلقوا بقول أحمد لما قيل له أن سريراً السقطي قال لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف فقالت لا أسجد حتى أؤمر . فقال أحمد هذا كفر . وهؤلاء تعلقوا من قول أحمد بقوله : كل شيء من المخلوقين على لسان المخلوقين فهو مخلوق ، ويقولون : لو كان كذلك لما تمت صلاته بالقرآن كما لا تتم بغيره من كلام الناس . ويقول أحمد لأحمد بن الحسن الترمذي : ألسنت مخلوقة ؟ قال بلى ، قال ليس كل شيء منك مخلوق ؟ قال بلى ، قال : فكلامك منك وهو مخلوق .

(قلت) الذي قاله أحمد في هذا الباب صواب يصدق بعضه بعضاً وليس في كلامه تناقض ، وهو أنكر على من قال إن الله خلق الحروف ، فإن من قال إن الحروف مخلوقة كان مضمون قوله إن الله لم يتكلم بقرآن عربي ، وإن القرآن العربي مخلوق ، ونص أحمد أيضاً على أن كلام آدميين مخلوق ، ولم يجعل شيئاً منه غير مخلوق ، وكل هذا صحيح ، والسري رحمه الله إنما ذكر ذلك عن بكر بن خنيس العابد ، فكان مقصودهما بذلك أن الذي لا يمبد الله إلا بأمره ، هو أن كل ممن يعبد بربيه من غير أمر من الله ، واستشهدا على ذلك بما بلغهما أنه لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف فقالت لا أسجد حتى أؤمر ، وهذا الأثر لا يقوم بمثله حجة في شيء ، ولكن مقصودهما ضرب المثل أن

الآلف منتزعة في الخط ليس هي مضطجعة كالباء والطاء ، فمن لم يفعل حتى يؤمر
أكل ممن فعل بغير أمر . وأحمد أنكر قول القائل ان الله لما خلق الحروف ،
وروي عنه انه قال : من قال إن حروفا من حروف المعجم مخلوق فهو جهمي ،
لانه سلك طريقا الى البدعة ، ومن قال ان ذلك مخلوق فقد قال ان القرآن
مخلوق . وأحمد قد صرح هو وغيره من الأئمة ان الله لم يزل متكلم اذا شاء ،
وصرح ان الله يتكلم بمشيئته ، ولكن أتباع ابن كلاب كالأقاضي وغيره تأولوا
كلامه على انه أراد بذلك اذا شاء الاسماع لانه عندهم لم يتكلم بمشيئته وقدرته .
وصرح أحمد وغيره من السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق . ولم يقل أحد
من السلف ان الله تكلم بغير مشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم ان نفس الكلام
المعبر كالقرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه المعبر انه قديم أزلي لم
يزل ولا يزال ، وان الله قامت به حروف معينة أو حروف وأصوات معينة قديمة
أزلية لم تزل ولا تزال ، فان هذا لم يقفه ولا دل عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة
المسلمين ، بل كلام أحمد وغيره من الأئمة صريح في نقيض هذا ، وان الله يتكلم
بمشيئته وقدرته ، وان لم يزل يتكلم اذا شاء ، مع قولهم ان كلام الله غير مخلوق ،
وانه منه بدا ليس بمخلوق ابتداء من غيره ، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في
الكتب الثابتة عنهم ، مثل ما صنف أبو بكر الخطال في كتاب السنة وغيره ، وما
صنفه عبد الرحمن بن أبي حاتم من كلام أحمد وغيره ، وما صنفه أصحابه وأصحاب
أصحابه كابن أبي عمير ، وحنبلي ، وأبي داود السجستاني صاحب السنن ،
والانرم ، والروذي ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والبخاري صاحب الصحيح ،
وعثمان بن سعيد الدارمي ، وإبراهيم الحربي ، وعبد الوهاب الوراق ، وعباس
ابن عبد العظيم العنبري ، وحرب بن اسماعيل المكرماني ، ومن لا يحصى عدده
من أكابر أهل العلم والدين ، وأصحاب أصحابه ممن جمع كلامه واختاره كمبد الرحمن

ابن أبي حاتم وأبي بكر الخلال، وأبي الحسن البصري وأمثال هؤلاء، ومن كان أيضاً يأتهم به وبأمثاله من الآئمة في الأصول والفروع كأبي عيسى الترمذي صاحب الجامع وأبي عبد الرحمن النسائي وأمثالهما، ومثل أبي محمد بن قتيبة وأمثاله، وبسط هذا له موضع آخر، وقد ذكرنا في المسائل الطبرستانية والكيلانية بسط مذاهب الناس وكيف تشعبت وتفرعت في هذا الأصل

والمقصود هنا أن كثيراً من الناس المتأخرين لم يعرفوا حقيقة كلام السلف والآئمة، فنتهم من يعظمهم ويقول أنه متبع لهم مع أنه مخالف لهم من حيث لا يشعر، ومنهم من يظن أنهم كانوا لا يعرفون أصول الدين ولا تقريرها بالدلائل البرهانية، وذلك لجهلهم بعلمهم بل لجهلهم بما جاء به الرسول من الحق الذي تدل عليه الدلائل العقلية مع السمعية، فلهمذا يوجد كثير من المتأخرين يشتركون في أصل فاسد، ثم يفرع كل قوم عليه فروء فاسدة ينزموها، كما صرحوا في تكليم الله تعالى بالقرآن العربي وباتوراة العبرية وما فيهما من حروف الهجاء مؤلفا أو مفردا لما رأوا أن ذلك بلغ بصفات الخلقين أشبه بصفات المخلوقين، فلم يهتدوا لموضع الجمع والفرق، فقال هؤلاء: هذا الذي يقرأ ويسمع مثل كلام المخلوقين فهو مخلوق وقال هؤلاء: هذا الذي من كلام الآدميين هو مثل كلام الله فيكون غير مخلوق، كما ذكر ابن عقيل في كتاب الارشاد عن بعض القائلين بأن القرآن مخلوق فهو شبهة اعترض بها على بعض آئمتهم فقال: أقل ما في القرآن من امارات الحدث كونه مشبهاً لكلامنا، والقديم لا يشبه المحدث، ومعلوم أنه لا يمكن دفع ذلك، لأن قول القائل لكلامه يحكي بما يحكي هذا الكتاب بقوة، يضاهي قوله سبحانه، حتى لا يميز السامع بينهما من حيث حسه، إلا أن يخبره أحدهما بقصده والآخر بقصده، فيميز بينهما بخبر القائل لا بحسه، وإذا اشتبهما إلى هذا الحد فكيف يجوز دعوى قدم ما يشابه المحدث ويد مسده، مع أنه أن جاز دعوى

قدم الكلام مع كونه مشاهداً للحدث جاز دعوى التشبيه بظواهر الآي والأخبار ، ولا مانع من ذلك ، فلما فرغنا نحن وانتم الى نفي التشبيه خوفاً من جواب دخول القرآن بالحدث علينا ، كذلك يجب ان تفرغوا من القول بالقدم مع وجود الشبه ، حتى ان بعض اصحابكم يقول لقوة ما رأى من الشبه بينهما ان الكلام واحد والحروف غير مخلوقة ، فكيف يجوز ان يقال في الشيء الواحد انه قديم محدث قلت : وهذا الذي حكى عنه ابن عقيل من بعض الاصحاب المذكورين منهم القاضي يعقوب البرزنجي ذكره في مصنفه فقال (دليل عاشر) وهو ان هذه الحروف بعينها وصفته ومعناها وفائدتها هي التي في كتاب الله تعالى وفي اسمائه وصفاته والكتاب بحروفه قديم . وكذلك هاهنا ، قال : فان قيل : لانسلم ان تلك لها حرمة وهذه لاحرمة لها ، قيل : لانسلم بل لها حرمة

فان قيل : لو كان لها حرمة لوجب ان تمتنع الحائض والنفساء من مسها وقراءتها ، قيل : قد لا تمتنع من قراءتها ومسها ويكون لها حرمة كبعض آية لا تمتنع من قراءتها ولها حرمة وهي قديمة ، وانما لم تمتنع قراءتها ومسها للحاجة الى تعليمها كما يقال في الصبي يجوز له مس الصحف على غير طهارة للحاجة الى تعليمه فان قيل : فيجب اذا حلف بها حالف ان يعتقد بيمينه واذا خالف يمينه ان يحض ، قيل له : كما في حروف القرآن مثله نقول هنا

فان قيل : أليس اذا وافقها في هذه المعاني دل على أنها هي ، ألا ترى انه اذا تكلم متكلم بكلمة يقصد بها خطاب آدي فوافق صفتها صفة ما في كتاب الله تعالى مثل قوله : ياد اود ، يانوح ، يا يحيى ، وغير ذلك فانه موافق لهذه الاسماء التي في كتاب الله وان كانت في كتاب الله قديمة وفي خطاب آدي محدثة ؟ قيل : كل ما كان موافقاً لكتاب الله من الكلام في لفظه ونظامه وحروفه فهو من كتاب الله وان قصد به خطاب آدي ،

فإن قيل : فيجب إذا أراد منه الإساءة دمها وهو في الصلاة أن لا يبطل صلاته
 قيل له : كذلك تقول قد ورد مثل ذلك عن علي وغيره إذا ناداه رجل من الخوارج
 (لئن أشركت ليحبطن عملك وتكونن من الخاسرين) قال فاجابه علي وهو في
 الصلاة (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون) وعن ابن مسعود
 أنه استأذن عليه بعض أصحابه فقال (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين)

قال : فإن قيل ليس إذا قال (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) ونوى به خطاب غلام
 اسمه يحيى يكون الخطاب مخلوقاً ؟ وإن نوى به القرآن يسكون قديماً قيل له : في
 كلا الحالين يكون قديماً لأن القديم عبارة عما كان موجوداً فيما لم يزل ، والمحدث
 عبارة عما حدث بعد أن لم يكن ، والنية لا تجعل المحدث قديماً ولا القديم محدثاً ،
 فقال : ومن قال هذا فقد بالغ في الجهل والخطأ

وقال أيضاً : كل شيء يشبه بشيء ما فافهم يشبهه في بعض الأشياء دون بعض
 ولا يشبهه من جميع أحواله لأنه إذا كان مثله في جميع أحواله كان هو لا غيره ،
 وقد بينا أن هذه الحروف تشبه حروف القرآن فهي غيرها أم
 (قلت) هذا كلام القاضي يعقوب وأمثلة مع أنه أجل من تكلم في هذه المسألة
 ولما كان جوابه مشتملاً على ما يخالف النص والاجماع والمقل خالفه ابن عقيل وغيره
 من أئمة المذهب الذين هم أعلم به

وأجاب ابن عقيل عن سؤال الذين قالوا هذا مثل هذا بأن قال : الاشتراك
 في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث ، كما أن كونه علماً هو تبيين للشيء على
 أصلكم ، ومعرفة به على قولنا على الوجه الذي بينه الواحد منا ، وليس مماثلان
 في كوننا علمين ، وكذلك كونه قادراً هو صحة الفعل منه سبحانه وتعالى ، وليس
 قدرته على الوجه الذي قدرنا عليه فليس الاشتراك في الحقيقة حاصلاً ، والافتراق
 في التقدم والحدوث حاصل

قال: وجواب آخر، لا نقول ان الله يتكلم بكلامه على الوجه الذي يتكلم به زيد، بمعنى انه يقول يا يحيى فاذا فرغ من ذلك انتقل إلى قوله خذ الكتاب بقوة وترتب في الوجود كذلك، بل هو سبحانه وتعالى يتكلم به على وجه تعجز عن مثله أدواتنا. فاذا ذكرته من الاشتباه من قول القائل يا يحيى خذ الكتاب يعود الى اشتباه التلاوة بالكلام المحدث. فاما أنه شابه الكلام القائم بذاته فلا

قال ابن عقيل: قالوا فهذا لا يحيى، على مذهبكم. فان عندكم التلاوة هي التلو والقراءة هي القروء. قيل: ليس معنى قولنا هي التلو انها هذه الاصوات المقطعة وانما نريد به ما يظهر من الحروف القديمة في الاصوات المحدثه، وظهورها في المحدث لا بد أن يكسبها صفة التقطيع لاختلاف الانفاس وادارة اللهوات، لأن الآلة التي تظهر عليها لا تحمل الكلام إلا على وجه التقطيع، وكلام الباري قائم بذاته على خلاف هذا التقطيع والابتداء والانهاء والتكرار والبعدية والقبلية. ومن قال ذلك لم يعرف حد القديم وأدعى قدم الاعراض وتقطع القديم، وتقطع القديم عرض لا يقوم بتقديم. ومن اعتقد ان كلام الله القائم بذاته على حد تلاوة التالي من القطع والوصل والتقريب والتبديد والبعدية والقبلية فقد شبه الله بخلقه. ولهذا روي في الخبر أن موسى سأل بنو اسرائيل: كيف سمعت كلام ربك؟ قال كأل عبد الذي لا يرجع، يعني يتقطع لعدم قطع الانفاس وعدم الانفاس والآلات والشفاء واللهوات ومن قال غير ذلك وتوهم ان الله تكلم على لسان التالي او الكلام الذي قام بذاته على هذه الصفة من التقطيع والوصل والتقريب والتبديد فقد حكم به محمداً لأن الدلالة على حدوث العالم هو الاجتماع والافتراق، ولأن هذه من صفات الأدوات اه (قلت) فهذا الذي قاله ابن عقيل أقل خطأ مما قاله البرزيني، فان ذلك مخالف للنص والاجماع والعقل مخالفة ظاهرة، فانه قد ثبت بالنص والاجماع ان من تكلم في الصلاة بكلام الآدميين عامداً لغير مصلحتها عالماً بالتحريم بطلت صلاته

بالاجماع خلاف ما ذكره القاضي يعقوب ، ومقصد قصد بالتلاوة لم تبطل بالاجماع وان قصد به التلاوة والخطاب ففيه نزاع . وظاهر مذهب احمد لا تبطل كذهب الشافعي وغيره ، وقيل تبطل كقول أبي حنيفة وغيره . وما ذكره عن الصحابة حجة عليهم . فان قول علي بن أبي طالب (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفئك الذين لا يوقنون) هو كلام الله ولم يقصد علي أن يقول للخارجي ولا يستخفئك الخوارج وإنما قصد أن يسمعه الآية وأنه عامل بها صابر لا يستخفه الذين لا يوقنون ، وابن مسعود قال لهم وهو بالكوفة (ادخلوا مصر إن شاء الله آمين) ومعلوم أن مصر بلا تنوين هي مصر المدينة وهذه لم تكن بالكوفة . وابن مسعود إنما كان بالكوفة فعلم أنه قصد تلاوة الآية وقصد مع ذلك تنبيه الحاضرين على الدخول فانهم سمعوا قوله ادخلوا ، فعلموا أنه أذن لهم في الدخول ، وإن كان هو تلا الآية فهذا هذا

وأما جواب ابن عقيل فبناء على أصل ابن كلاب الذي يعتقده هو وشيخه وغيرهما وهو الأصل الذي وافقوا فيه ابن كلاب ومن اتبعه كالاشعري وغيره وهو أن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه ليس فيما يقوم به شيء يكون بمشيئته وقدرته لامتناع قيام الأمور الاختيارية به عندهم لأنها حادثة والله لا يقوم به حادث عندهم ، ولهذا تأولوا النصوص المتنافضة لهذا الأصل ، كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) فإن هذا يقتضي أنه سيرى الأعمال في المستقبل وكذلك قوله (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وقوله (اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وكذلك قوله (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فإن هذا يقتضي أنه يحببهم بعد اتباع الرسول . وكذلك قوله تعالى (وإذا خلفناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فإن هذا يقتضي أنه قال لهم بعد خلق آدم وكذلك قوله تعالى (فلما أنها نودي) يقتضي أنه نودي

لما أتاها ، لم يناد قبل ذلك ، وكذلك قوله (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ومثل هذا في القرآن كثير

وهذا الأصل هو بما أنكره الامام أحمد على ابن كلاب وأصحابه حتى على الحارث المحاسبي مع جلالة قدر الحارث ، وأمر أحمد بهجروه وهجره الكلالية ، وقال : احذروا من حارث ، الآفة كلها من حارث ، فمات الحارث وما صلب عليه إلا نفر قليل بسبب تحذير الامام أحمد عنه ، مع أن فيه من العلم والدين ما هو أفضل من حامة من وافق ابن كلاب على هذا الأصل ، وقد قيل إن الحارث رجع عن ذلك وأقر بأن الله يتكلم بصوت كما حكى عنه ذلك صاحب (التعرف المذهب التصوف) أبو بكر محمد بن اسحاق الكللاباذي

وكثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الأصل ، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع أخر

واختلف كلام ابن عقيل في هذا الأصل ، فتارة يقول يقول ابن كلاب وتارة يقول بمذهب السلف وأهل الحديث أن الله تقوم به الأمور الاختيارية ، ويقول أنه قائم به أبصار متجددة حين تجدد المرئيات لم تكن قبل ذلك ، وقام به علم بأن كل شيء وجد غير العلم الذي كان أولاً أنه سيوجد ، كما دل على ذلك عدة آيات في القرآن كقوله تعالى (لنم من يتبع الرسول) وغير ذلك . وكلامه في هذا الأصل وغيره يختلف ، تارة يقول هذا وتارة يقول هذا ، فإن هذه المواضع موضع مشكلة كثر فيها غلط الناس لما فيها من الاشتباه والالتباس

والجواب الحق أن كلام الله لا يماثل كلام المخلوقين ، كما لا يماثل في شيء من صفاته صفات المخلوقين ، وقول القائل إن الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث لفظ مجمل ، فإننا إذا قلنا : لله علم ولنا علم ، أو أنه قدرة ولنا قدرة ، أو أنه كلام ولنا كلام ، أو تكلم بصوت ونحن نتكلم بصوت ، وقلنا صفة الخالق

وصفة المخلوق اشتركتا في الحقيقة ، فان أريد بذلك ان حقيقتيهما واحدة بالعين فهذا مخالف للحس والعقل والشرع ، وان أريد بذلك ان هذه مماثلة لتلك في الحقيقة وانما اختلفتا في الصفات العرضية، كما قال ذلك طائفة من أهل الكلام - وقد بين فساد ذلك في الكلام على الأربعين لارازي وغير ذلك - فهذا أيضاً من أبطل الباطل ، وذلك يستلزم أن تكون حقيقة ذات الباري عز وجل مماثلة لحقيقة ذوات المخلوقين

وان أريد بذلك انهما اشتركا في معنى العلم والقدرة والكلام فهذا صحيح ، كما انه اذا قيل انه موجود أو ان له ذاتاً فقد اشتركا في معنى الوجود والذات ، لكن هذا المشترك أمر كلي لا يوجد كلياً إلا في الازدهان لا في الاعيان (١) فليس في الخارج شيء اشترك فيه مخلوقان كاشتراك الجزئيات في كلياتها بخلاف اشتراك الاجزاء في الكل فانه يجب الفرق بين فسمة الكل الى جزئياته، كقسمة الحيوان الى ناطق وغير ناطق ، وقسمة الانسان الى مسلم وكافر، وقسمة الاسم الى معرب ومبني ، وقسمة الكل الى أجزائه كقسمة العقار بين الشركاء، وقسمة الكلام الى اسم وفعل وحرف ، ففي الاول انما اشتركت الاقسام في أمر كلي فضلاً عن أن يكون الخالق والمخلوقون مشتركين في شيء موجود في الخارج وليس في الخارج صفة لله مماثل بها صفة المخلوق ، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، واذا كان المخلوق مخالفاً بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة

(١) يظهر من هذا التفصيل ان شيخ الاسلام يرجع ان الاشتراك بين صفات الله وصفات المخلوق اشتراك في التسمية لا في الجنس الذي ينقسم الى انواع هي جزئياته. وهذا هو الذي اخبره شيخنا في درسه لرسالة التوحيد وذكرناه في حاشية لها وادبرنا اليه في حاشية سابقة على هذا الكتاب

فمخالفة الخالق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض
 لأي مخلوق فرض ، ولكن علمه ثبت له حقيقة العلم وأقدرته حقيقة القدرة
 والكلامه حقيقة الكلام كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية ولوجوده حقيقة الوجود ،
 وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ما سواه ، فهذا هو المراد
 بقولنا علمه يشارك علم المخلوق في الحقيقة ، فليس ما يسمع من العباد من
 أصواتهم مشابها ولا مماثلا لما سمعه موسى من صوته إلا كما يشبه ويمثل غير ذلك
 من صفاته لصفات المخلوقين ، فهذا في نفس تكلمه سبحانه وتعالى بالقرآن ،
 والقرآن عند الإمام أحمد وسائر أئمة السنة كلامه تكلم به وتكلم بالقرآن العربي
 بصوت نفسه وكلم موسى بصوت نفسه الذي لا يماثل شيئا من أصوات العباد ،
 ثم إذا قرأنا القرآن فإنا نقرؤه بأصواتنا المخلوقة التي لا تماثل صوت الرب ،
 فالقرآن الذي نقرؤه هو كلام الله مبلغا عنه لا مسموعا منه ، وإنا نقرؤه بحركاتنا
 وأصواتنا ، الكلام كلام الباري ، والصوت صوت القاري ، كادل على ذلك الكتاب
 والسنة مع العقل ، قال الله تعالى (وإن احدا من المشركين استجارك فاجره حتى
 يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم »
 وقال الإمام أحمد في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ،
 يزينه ويحسنه بصوته كما قال « زينوا القرآن بأصواتكم » فنص أحمد على ما جاء به
 الكتاب والسنة إنا نقرأ القرآن بأصواتنا والقرآن كلام الله كله لفظه ومعناه ،
 سمعه جبريل من الله وبلغه إلى محمد ﷺ وسمعه محمد منه ، وبلغه محمد إلى الخلق ،
 والخلق يبلغه بعضهم إلى بعض ويسمعه بعضهم من بعض ، ومعلوم أنهم إذا
 سمعوا كلام النبي ﷺ وغيره فبلغوه عنه كما قال « نضر الله امرأ سمع منا
 حديثا فبلغه كما سمعه » فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي
 تكلم بها وبلغوا لفظه بأصوات أنفسهم ، وقد علم الفرق بين من يردي الحديث

باللحنى لا باللفظ واللفظ المبلغ لفظ الرسول وهو كلام الرسول . فان كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول وليس ما قام بالرسول من الصفات والاعراض فارقته وما قامت بغيره بل ولا تقوم الصفة والعرض بغير محله . واذا كان هذا معقولا في صفات المخلوقين فصفت الخالق اولى بكل صفة كمال وابتعد عن كل صفة تنقص ، والتباين الذي بين صفة الخالق والمخلوق أعظم من التباين الذي بين صفة المخلوق ومخلوق ، وامتناع الاتحاد والخلول بالذات للخالق وصفاته في المخلوق أعظم من الاتحاد والخلول بالذات للمخلوق وصفاته في المخلوق ، وهذه جهل قد بسطت في مواضع آخر

هذا مع ان احتجاج الجهمية والمعتزلة بان كلام المخلوق بقوله (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) مثل كلام الخالق غلط باتفاق الناس حتى عندهم ، فان الذين يقولون هو مخلوق يقولون انه خلقه في بعض الاجسام اما الهواء او غيره ، كما يقولون انه خالق الكلام في نفس الشجرة فسمعه موسى . ومعلوم ان تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله ليست مماثلة لما يسمع من العبد وتلك هي كلام الله المسموع منه عندهم . كما ان اهل السنة يقولون الذي تكلم هو الله بمشيئته وليس ذلك مماثلا لصوت العبد . واما القائلون بعدم الكلام المعين سواء كان معنى او حروفا او اصواتا فيقولون خلق لموسى ادراكا ادرك به ذلك القديم . وبكل حال فكلام المتكلم اذا سمع من المبلغ عنه (١) فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى

(١) قد سقط من النسخ هنا خبر « فكلام المتكلم » وبعلم مما سبق وهو ان ما قام بنفس المبلغ غير ما قام بنفس المتكلم انفسه . لكلامه ولكنه مثله لمماثل كلامه . وبه يظهر قوله فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى ؟ . يعني وهو لا يماثل كلام البشر

فيجب على الإنسان في مسألة الكلام أن يتحرى اصلين : أحدهما ، تكلم الله بالقرآن وغيره ، هل تكلم به . بمشيئته وقدرته أم لا ؟ وهل تكلم بكلام قائم بذاته أم خلقه في غيره ؟ (والثاني) يتبين ذلك الكلام عن الله وأنه ليس مما يتصف به الثاني وإن كان المقصود بالتبليغ ان الكلام البالغ . وبسط هذا في موضع آخر .
 وأيضا فهذان المتنازعان إذا قال أحدهما أنها قديمة وليس لها مبتداً وشكلاً ونقطاً محدث ، وقال الآخر أنها ليست بكلام الله وأنها مخلوقة بشكلاً وانقطاً ، قد يفهم من هذا أنها إذا بالحروف الحروف المكتوبة دون المنطوقة ، والحروف المكتوبة قد تنازع الناس في شكلها ونقطها ، فإن الصحابة لما كتبوا المصاحف كتبوها غير مشكولة ولا منقوطة لأنهم إنما كانوا يعتمدون في القرآن على حفظه في صدورهم لأعلى المصاحف ، وهو متقون بالتواتر محفوظ في الصدور ، ولو عدهم المصاحف لم يكن للمسلمين بها حاجة ، فإن المسلمين لم يروا كهل الكتاب الذين يعتمدون على الكتب التي قبل التغير ، والله أنزل القرآن على محمد فتتقوا تلقياً وحفظه في قلبه ، لم ينزله مكتوباً كالنوراة ، وأنزله منجماً مفزلاً يحفظ فلا يحتاج إلى كتاب ، كما قال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) الآية . وقال تعالى (وقرآنا فرقناه) الآية ، وقال تعالى (ولا نوحل بالقرآن) الآية . وقال تعالى (إن علينا جمعه وقرآنه) الآية . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعالج من انشربل شدة ، وكان يحرك شفثيه ، فقال ابن عباس : أنا أحركهما لك كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحركهما ، فحرك شفثيه ، فأنزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك لمعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) قال جمعه في صدرك ثم تقرأه (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) قال فاستمع له وأنصت . (ثم إن علينا بيانه) أي نبيته بلسانك . فكان النبي ﷺ إذا أتاد جبريل استمع فإذا انطاق جبريل قرأه النبي ﷺ كما أقرأه ، فلهذا لم تكن الصحابة يتمولون

المصاحف ويشكلونها ، وأيضاً كانوا عرباً لا يلمحون فلم يحتاجوا إلى تقييدها بالنقط ، وكان في اللفظ الواحد قراءتان يقرأ بالياء والتاء مثل : يعملون ، وتعملون . فلم يقيدها بأحدهما ليمهوه من الآخرة . ثم إنه في زمن التابعين لما حدث الالحاح صار بعض التابعين يشكل المصاحف وينقطها ، وكانوا يعملون ذلك بالحجرة ، ويعملون الفتح بنقطة حمراء فوق الحرف ، والكسرة بنقطة حمراء تحته ، والضمة بنقطة حمراء أمامه . ثم مدوا النقطة وصاروا يعملون الشدة بقولك شد . ويعملون المدة بقولك مد ، وجعلوا علامة الهمزة تشبه العين لأن الهمزة أخت العين . ثم خففوا ذلك حتى صارت علامة الشدة مثل رأس السين وعلامة المدة مختصرة كما يختصر أهل الديوان اللفظ العدد وغير ذلك ، وكما يختصر المحدثون أخبارنا وحدثنا فيكتبون أول اللفظ وآخره على شكل أنا وعلى شكل ثنا .

وتنازع العلماء هل يكره تشكيل المصاحف وتنقيحها ؟ على قوانين معروفين وهما روايتان عن الإمام أحمد ، لكن لا نزاع بينهم أن المصحف إذا شكل ونقط وجب احترام الشكل والنقط كما يجب احترام الحرف ولا تنازع بينهم أن مداد النقطة والشكل مخلوق كما أن مداد الحرف مخلوق ، ولا نزاع بينهم أن الشكل يدل على الأعراب والنقط يدل على الحروف وأن الأعراب من تمام الكلام العربي ويرى عن أبي بكر وعمر أنها قالوا : حفظ إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه . ولا ريب أن النقطة والشكلة بمجردهما لا حكم لهما ولا حرمة ولا ينبغي أن يجرّد الكلام فيهما . ولا ريب أن إعراب القرآن العربي من تمامه ويجب الاعتناء بإعرابه . والشكل يبين إعرابه كما تبين الحروف المكتوبة للحرف المنطوق ، كذلك يبين الشكل المكتوب للأعراب المنطوق .

فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصوراً تاماً ظهر لهم الصواب ، وقلت الأهواء والعصبية ، وعرفوا موارد النزاع ، فمن تبين له الحق في شيء من

ذلك أتبعه ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له ، ويثبتني له أن يستعين على ذلك بالدعاء لله ، ومن أحسن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون » اهتدي لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم »

وأقول : القائل الآخر كلامه كتب بها يقتضي أنه أراد بالحروف ما يتناول المنطوق والمكتوب كما قال النبي ﷺ « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، أما أنا لا أقول الم حرف ، ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » قال الترمذي : حديث صحيح . فمن المبرد النبي ﷺ بالحرف نفس المداد وشكل المداد وإنما أراد الحرف المنطوق . وفي مراده بالحرف قولان : قبل هذا اللفظ المفرد . وقيل أراد ﷺ بالحرف الاسم كما قال ألف حرف ولام حرف وميم حرف . ولفظ الحرف والكلمة له في لغة العرب التي كان النبي ﷺ يتكلم بها معنى ، وله في اصطلاح النحاة معنى . فالكلمة في لغتهم هي الجملة التامة ، الجملة الاسمية أو الفعلية ، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته « كلمتان خفيتان على اللسان ، تميلتان في الميزان ، حبيبتان إلى الرحمن : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم » وقال ﷺ « أن أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وقال « أن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب له بها رضوان الله إلى يوم القيامة ، وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب له بها سخطه إلى يوم القيامة » وقال لام المؤمنين (١) « لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن ، سبحان الله

(١) لعل اسمها سقط من الناصح وهي صفة (رض)

عدد خلقه ، سبحانه الله رضاء نفسه ، سبحانه الله زنة عرشه ، سبحانه الله مداد كلماته » ومنه قوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وقوله (وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وقوله تعالى (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله) وقوله (وجعلنا كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) وقوله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) وقول النبي ﷺ « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » ونظائره كثيرة ، ولا يوجد قط في الكتاب والسنة وكلام العرب لفظ الكلمة إلا والمراد به الجملة التامة . فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك بل يظنون أن اصطلاحهم في معنى الكلمة ينقسم إلى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب ، والفاضل منهم (١) يقول « وكلمة بها كلام قديم » ويقولون : العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في المفرد ، وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة

ومثل هذا اصطلاح المتكلمين على أن القديم هو ما لا أول لوجوده أو ما يسبقه عدم ، ثم يقول بعضهم وقد يستعمل القديم في المتقدم على غيره سواء كان أزليا أو لم يكن كما قال تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وقال (وإذا لم يبدؤوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقوله تعالى (قلنا يا آللذانك في ضلالك القديم) وقال (أفرايتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون) وتخصيص القديم بالاول عرف اصطلاحى ، ولا ريب أنه أولى بالقدم في لغة العرب ، ولهذا كان لفظ المحدث في لغة العرب بإزاء القديم ، قال تعالى (ما يأتيتهم من ذكر ربهم محدث) وهذا يقتضي أن الذي نزل قبله ليس بمحدث بل متقدم . وهذا موافق للغة العرب الذي نزل به القرآن ، ونظير هذا

(١) هو ابن مالك صاحب الألفية المشهورة رحمه الله

لفظ القضاء فإنه في كلام الله وكلام الرسول المراد به إتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها كما قال تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) وقوله (فإذا قضيتُم مناسككم) ثم اصطلاح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ القضاء مختصاً بفعلها في غير وقتها ، ولفظ الأداء مختصاً بما يفعل في الوقت ، وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول ، ثم يقولون قد يستعمل لفظ القضاء في الأداء فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها من الذاكر ، ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا » وفي لفظ « فأتموا » فيظنون أن بين اللفظين خلافاً وليس الأمر كذلك بل قوله « فأقضوا » كقوله « فأتموا » لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت ، بل لا يوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها ، لكن الوقت وفتان : وقت عام ووقت خاص لاهل الاعذار كالنائم والناسي إذا صليا بعد الامتناع والذاكر فانما صليا في الوقت الذي أمر الله به ، وإن هذا ليس وقتاً في حق غيرها .

ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينتأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها ، وما ذكر في مسمى الكلام مما ذكره سيدي به في كتابه عن العرب فقال واعلم أن (قلت) في كلام العرب إنما وقعت على أن تحكى وإنما تحكى بعد القول ما كان كلاماً قولاً وإلا فلا يوجد قط لفظ الكلام والكلمة إلا للجملة التامة في كلام العرب ، ولفظ الحرف يراد به الاسم والفعل وحروف المعاني^١ واسم الحروف الهجاء ، ولهذا سأل الخليل أصحابه : كيف تنطقون يا زاي من يزيد ؟ فقالوا : زاي فقال نطقتم بالاسم ، والحرف زه^٢ فبين الخليل أن هذه التي تسمى حروف الهجاء هي أسماء

(١) الهاء في قوله زه - سا كنة زبدت لأجل الوقف ، وإنما مسمى الحرف الاول من زيد « ز » بالفتح والعرب لا تنف على متحرك كما أنها لا تبدى ، انما تنطق بسا كن

وكثيراً ما يوجد في كلام المتقدمين هذا حرف من الغريب يعبرون بذلك عن الاسم التام، فقوله عليه السلام «فله بكل حرف مثله» بقوله (١) «لا ولكن الف حرف ولا م حرف وميم حرف» وعلى نهج ذلك، وذلك حرف والكتاب حرف ونحو ذلك وقد قيل ان ذلك احرف والكتاب احرف وروي ذلك مفسراً في بعض الطرق والنحاة اصطلاحوا اصطلاحاً خاصاً فجعلوا لفظ الكلمة يراد به الاسم أو الفعل أو الحرف الذي هو من حروف المعاني، لان سيبويه قال في أول كتابه : الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، بفعل هذا حرفاً خاصاً، وهو الحرف الذي جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، لان سيبويه كان حديث العهد باللغة العرب، وقد عرف انهم يسمون الاسم أو الفعل حرفاً، فقيّد كلامه بان قال: وقسموا الكلام إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وأراد سيبويه أن الكلام ينقسم إلى ذلك قسمة الكل إلى أجزائه لا قسمة الكل إلى جزئياته كما يقول الفقهاء بان القسمة كما يقسم العقار والمنقول بين الورثة فيعطى هؤلاء قسم غير قسم هؤلاء، كذلك الكلام هو مؤلف من الاسماء والأفعال وحروف المعاني فهو مقسوم إليها. وهذا التقسيم غير تقسيم الجنس إلى أنواعه كما يقال الاسم ينقسم إلى معرب ومبني، وجاء الجزولي وغيره فاعترضوا على النحاة في هذا ولم يذهبوا كلامهم فقالوا كل جنس قسم إلى أنواعه أو أشخاص أنواعه، فاسم المقسوم صادق على الأنواع والأشخاص والا فليست أقساماً له، وأراد بذلك الاعتراض على قول الزجاج : الكلام اسم وفعل وحرف. والذي ذكره الزجاج هو الذي ذكره سيبويه وسائر أئمة النحاة وأرادوا بذلك القسمة الأولى المعروفة وهي قسمة الأمور الموجودة إلى أجزائها كما يقسم العقار والمال ولم يريدوا بذلك قسمة الكليات التي لا توجد كليات إلا في الذهن، كقسمة الحيوان إلى ناطق وبهيمة وقسمة الاسم إلى المعرب والمبني، فإن المقسم هنا هو معنى عقلي كلي لا يكون كلياً إلا في الذهن

(١) كذا في الأصل الذي طبعنا عنه . ولفظ الحديث « من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنة » الحسنة بمعنى أمثالها ، لا أقول ألم حرف ، وإن كان أقول : ألف حرف ، ولا م حرف ، وميم حرف » أخرجه الترمذي وصححه

فصل

ولفظ الحرف يراد به حروف المعاني التي هي قسيمة الاسماء والافعال ، مثل حروف الجر والجزم ، وحرفي التنفيس ، والحروف المشبهة بالافعال مثل ان وأخواتها ، وهذه الحروف لها أقسام معروفة في كتب العربية كما يقسمونها بحسب الاعراب إلى ما يختص بالاسماء وإلى ما يختص بالافعال ، ويقولون ما يختص بأحد النوعين ولم يكن كالجزء منه كان عاملاً كما تعمل حروف الجر وان وأخواتها في الاسماء ، وكما تعمل النواصب والجوازم في الافعال ، بخلاف حرف التعريف وحرفي التنفيس كالسين وسوف فانهما لا يعملان لانهما كالجزء من الكلمة ، ويقولون كان القياس في « ما » انها لا تعمل لانها تدخل على الجمل الاسمية والفعلية ، ولكن أهل الحجاز أعملوها لمشايتها ليس وباعتهم جاء القرآن في قوله (ما هذا بشراً * ما هن امهاتهم) ويقسمون الحروف باعتبار معانيها إلى حروف استفهام وحروف نفي وحروف تخصيص وغير ذلك ، ويقسمونها باعتبار بنيتها كما تقسم الافعال والاسماء إلى مفرد وثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي . فاسم الحرف هنا منقول عن اللغة إلى عرف النحاة بالتخصيص ، والا فلفظ الحرف في اللغة يتناول الاسماء والحروف والافعال ، وحروف الهجاء تسمى حروفاً وهي أسماء كالحروف المذكورة في أوائل السور لان مسماها هو الحرف الذي هو حرف الكلمة .

وتقسم تقسيماً آخر إلى حروف حلقية وشفوية والمذكورة في أوائل السور في القرآن هي نصف الحروف واشتملت من كل صنف على اثمرف نصفه : على نصف الحلقية والشفوية والمطابقة والمصمتة ، وغير ذلك من أجناس الحروف

فان لفظ الحرف أصله في اللغة هو الحد والطرف كما يقال حروف الرغيف وحروف الجبل ، قال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده ، ومنه

حرف الجبل وهو اعلاه المحدد ، ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف - الى قوله - والآخرة) فان طرف الشيء اذا كان الانسان عليه لم يكن مستقرا فلم هذا كان من عباد الله على السراء دون الضراء عابدا له على حرف تارة يظهره وتارة ينقلب على وجهه كالواقف على حرف الجبل ، فسميت حروف الكلام حروفا لانها طرف الكلام وحده ومنتهاه ، اذ كان مبدأ الكلام من نفس التكلم ومنتهاه حده وحرفه القائم بشفيته ولسانه ، ولهذا قال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين) فانظ الحرف يراد به هذا وهذا وهذا .

ثم اذا كتب الكلام في الصحف سمو اذلك حرفا فيراد بالحرف الشكل المخصوص ولكلامه شكل مخصوص هي خطوطهم التي يكتبون بها كلامهم ، ويراد به المادة ويراد به مجموعهما ، وهذه الحروف المكتوبة تطابق الحروف المنطوقة وتبينها وتدل عليها فسميت باسمائها اذ كان الانسان يكتب اللفظ بقلمه ، ولهذا كان اول ما انزل الله على نبيه (اقرأ باسم ربك الذي خلق - الى قوله - ما لم يعلم) فيبين سبحانه في أول ما أنزله انه سبحانه هو الخالق الهادي الذي خلق فسوى ، والذي قدر فهدى ، كما قال موسى (ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فانطلق يتناول كل ما سواه من المخلوقات ثم خص الانسان فقال (خلق الانسان من علق) ثم ذكر انه علم فان الهدى والتعليم هو كمال المخلوقات

والعلم له ثلاث مراتب : علم بالجنان ، وعبرة بالاسان ، وخط بالبنان (١) ولهذا قيل ان لكل شيء أربع وجودات : وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي ، وجود في الاعيان ، وجود في الالذهان ، واللسان والبنان ، لكن الوجود العيني هو وجود الوجودات

(١) المراتبان الاوليان مما فطر عليه الانسان ، والثالثة وهي الخط صناعة استحدثها من قديم الزمان ، وقد استحدثت في هذا الزمان صناعات أخرى وهي نقل الكلام بالآلات الكهربية كالتلغراف السلكي والتلغراف الهوائي والواجب الالة التي تسمى (فونوغراف) ويدخل هذا في عموم قوله تعالى (علم الانسان ما لم يعلم)

في انفسها والله خالق كل شيء ، واما الذهني الجنائي فهو العلم بها الذي في القلوب ،
والعبارة عن ذلك هو اللساني ، وكتابة ذلك هو الرسمي البنائي ، وتعليم الخط يستلزم
تعليم العبارة واللفظ وذلك يستلزم تعليم العلم فقال (علم بالقلم) لان التعليم بالقلم
يستلزم المراتب الثلاث ، واطلق التعليم ثم خص فقال (علم الانسان ما لم يعلم)
وقد تنازع الناس في وجود كل شيء ، هل هو عين ماهيته ام لا . وقد بسط
الكلام على ذلك في غير هذا الوضع ، وبين ان الصواب من ذلك انه قد يراد
بالوجود ما هو ثابت في الاعميان ، ليس هو ماهيتها المتصورة في الاذهان . لكن الله
خلق الموجود الثابت في الاعميان وعلم الماهيات المتصورة في الاذهان ، كما انزل بيان
ذلك في اول سورة انزلها من القرآن . وقد يراد بالوجود والماهية كليهما ما هو
متحقق في الاعميان ، وما هو متحقق في الاذهان ، فاذا اريد بهذا وهذا ما هو متحقق
في الاعميان او ما هو متصور في الاذهان ، فليس هما اثنين (١) بل هذا هو هذا .
وكذلك الذهن اذا تصور شيئا فتلك الصورة هي المثال الذي تصورهما وذلك
هو وجودها الذهني الذي تتصوره الاذهان . فهذا فصل الخطاب في هذا الباب
ومن تدبر هذه المسائل وامثالها تبين له ان اكثر اختلاف العقلاء من جهة
اشتراك الاسماء (ومن لم يجعل الله له نورا فلا له من نور) . وقد بسط الكلام على
اصول هذه المسائل وتفصيلها في مواضع اخرى . فان الناس كثير نزاعهم فيها حتى
قيل : مسألة الكلام ، حيرت عقول الانام . ولكن سؤال هذين لا يحتمل البسط
الكثير فانهما يسألان بحسب ما سمعاه واعتقدها وتصوراه ، فاذا عرف السائل اصل
مسأله ولوازمها وما فيها من الالفاظ المجملة والمعاني المشبهة تبين له ان من الخلق
من تكلم في مثل هذه الاسماء بالنفي والاثبات من غير تفصيل فلا بد له ان
يقابله آخر بمثل اطلاقه

(١) كانت في الاصل (في الايمان) ولم يكن المعنى بها ظاهراً

ومن الأصول الدكائية أن يعلم أن الألفاظ نوعان : نوع جاء به الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبتته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله ، فاللفظ الذي أثبتته الله، أو نفاه (١) فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل والالفاظ الشرعية لها حرمة . ومن عام العلم ان يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبتته وينفي ما نفاه من المعاني، فانه يجب علينا أن نصدق في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر، ثم اذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والايمان، وقد قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)

وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره . ثم التعبير عن تلك المعاني ان كان في ألفاظه اشتباه أو اجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي ، فإن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجاين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق الفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلاً عن أن يعرف دليله، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئاً بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيباً من وجه وهذا مصيباً من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول العلوم الدين وغيرها تجد الرجل المصنف فيها في المسألة العظيمة كمسألة القرآن والرؤية والصفات والمعاد وحدوث العالم وغير ذلك يذكر أقوالاً متعددة . والقول الذي جاء به الرسول وكان عليه

(١) كذا في الأصل وقد سقط منه الخبر الذي يتم به الكلام ويعلم من القرينة وما بعده وهو : لا يكون إلا حقاً في إثباته ونفيه

سُئل الأئمة ليس في تلك الكتب ولا عرفه مصنفوها ولا شعروا به ، وهذا من أسباب توكيد التفريق والاختلاف بين الأئمة وهو مما نهيت الأئمة عنه ، كما في قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة . وقد قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله) وقال تعالى (وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) وقد خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يتنازعون في القدر ، وهذا يقول ألم يقل الله كذا ؟ وهذا يقول ألم يقل الله كذا ؟ فقال « أبهذا أمرتم ؟ أم إلى هذا دعيتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا : أن ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، انظروا ما أمرتم به فافعلوه ، وما نهيتهم عنه فاجتنبوه » وما أمر الناس به أن يعملوا بحكم القرآن ويؤمنوا بما تشابه

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وقد كتب في أصول هذه المسائل قواعد متعددة وأصول كثيرة ، ولكن هذا الجواب كتب وصاحبه مستوفز في قاعدة واحدة ، والله تعالى يهدينا وسائر أخواننا لما يحبه ويرضاه . والحمد لله رب العالمين

فصل

في بيان أن القرآن العظيم كلام الله العزيز العليم ليس شيء منه كلاما لغيره . لا جبريل ولا محمد ولا غيرها ، قال الله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم * إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون * وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى للمسلمين * ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر . لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)

فأمره أن يقول (نزل به روح القدس من ربك بالحق) والضمير في قوله (نزل به) عائده على (ما) في قوله (بما ينزل) فلما راد به القرآن كما يدل عليه سياق الكلام وقوله (والله أعلم بما ينزل) فيه إخبار بأنه أنزل به ، لكن ليس في هذه اللفظة بيان أن روح القدس نزل به ولا أنه منزل منه .

ولفظ الانزال في القرآن قد يرد مقيداً بالانزال عنه كنزول القرآن ، وقد يرد مقيداً بالانزال من السماء ويراد به العلو ، فيتناول نزول المطر من السحاب ونزول الملائكة من عند الله وغير ذلك . وقد يرد مطابقاً فلا يختص بنوع من الانزال بل ربما يتناول الانزال من رؤس الجبال كقوله تعالى (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) والانزال من ظهور الحيوان كالنزال الفحل الماء وغير ذلك فقوله (نزل به روح القدس من ربك) بيان النزول جبريل به من الله عز وجل ، فإن روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى (من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بأذن الله) وهو الروح الأمين كما في قوله تعالى (وأنه لتنزيل رب العالمين * نزل به روح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وفي قوله الأمين دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص ، فإن الرسول الخائن قد يغير الرسالة كما قال تعالى في صفته في الآية الأخرى (أنه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاعاً ثم أمين)

وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على أمور : منها بطلان قول من يقول أنه كلام مخلوق خلقه في جسم من الأجسام الخلقية كما هو قول الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن من المنزلة والبخارية والضرارية وغيرهم ، فإن السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال إن القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة جهيمياً ، فإن جهيماً أول من ظهرت عنه بدعة نفي الأسماء والصفات ، وبالع في نفي ذلك ، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي والإبتداء بكثرة إظهار ذلك

والدعوة اليه ، وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك ، فان الجعد أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسطة يوم النحر ، وقال « يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فإني مضح بالجعد بن درهم ، انه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً » ثم نزل ونذبحه ، ولكن المعتزلة إن وافقوا جهماً في بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك ، كمسائل الايمان والقدرة وبعض مسائل الصفات أيضاً . ولا يبالغون في النفي مباغتته ، وجهم يقول ان الله لا يتكلم أو يقول انه متكلم بطريق المجاز ، وأما المعتزلة فيقولون انه يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم ، وجهم ينفي الاسماء أيضاً كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة ، وأما جمهور المعتزلة فلا تنفي الاسماء

فالمقصود ان قوله (منزل من ربك) فيه بيان انه منزل من الله لا من مخلوق من المخلوقات . ولهذا قال السلف : منه بدأ ، أي هو الذي تكلم به لم يتبدى ، من غيره كما قال الخلقية .

ومنها ان قوله (منزل من ربك) فيه بطلان قول من يجعله قاض على نفس النبي من العقل انفعال أو غيره (١) كما يقول ذلك طوائف من الفلاسفة والصائبة . وهذا القول أعظم كفراً وضلالاً من الذي قبله ، ومنها ان هذه الآية أيضاً تبطل قول من قال ان القرآن العربي ليس منزلاً

(١) هذا يشبه قول بعض فلاسفة اوربة ان وحي الانبياء يفيض من أنفسهم في أحوال مخصوصة تسنولي عليها وتستغرق ادراكها ووجدانها كاستيلاء كراهة الوثنية على نبينا ﷺ . ويرده ان الوحي إلهي لم يكن مقصوراً على إبطان الوثنية وخرافاتها وأثبات التوحيد وما يناسبه من العبادات والفضائل ، بل فيه من اخبار الغيب الماضية والآتية ومن الحكمة وأصول التشريع ما لا يعقل ان يكون نابعا من نفس رجل أمي ولا متعلم . وإنما يعقل ان يكون وحياً من عالم الغيب والشهادة

من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو جسم آخر غيرهما ، كما يقول ذلك الكلائية والإشعرية الذين يقولون : القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليبدل على ذلك المعنى ، ثم إما أن يكون خلق في بعض الاجسام : الهواء أو غيره ، أو ألهمه جبريل فعبّر عنه بالقرآن العربي ، أو ألهمه محمد فعبّر عنه بالقرآن العربي ، أو يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره

فهذه الأقوال التي تقدمت هي تفريع على هذا القول ، فإن هذا القرآن العربي لا بد له من متكلم تكلم به أولاً قبل أن يصل إلينا . وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في إثبات خلق القرآن العربي ، وكذلك التوراة العبرية ، ويفارقه من وجهين : أحدهما أن أولئك يقولون إن المخلوق كلام الله وهم يقولون إنه ليس كلام الله لكن يسمى كلام الله مجازاً هذا قول ، أثمهم وجهورهم . وقال طائفة من متأخريهم : بل لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي ، لكن لفظ هذا الكلام ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به ، ومع هذا لا يقولون إن المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم أنه كلام حقيقة ، بل يجعلون القرآن العربي كلاماً غير الله وهو كلام حقيقة ، وهذا شر من قول المعتزلة . وهذا حقيقة قول الجهمية . ومن هذا الوجه نقول : المعتزلة أقرب . وقول الآخرين هو قول الجهمية المخضة ، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء وإنما ينافونهم في اللفظ الثاني أن هؤلاء يقولون : الله كلام هو معنى قديم بذاته ، والخلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ، ومن هذا الوجه الكلائية خير من الخلقية في الظاهر ، لكن جمهور الناس يقولون إن أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاماً له حقيقة غير المخلوق ، فإنهم يقولون أنه معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر ، إن عبّر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبّر عنه بالعبرية كان توراة . وإن عبّر عنه بالسريانية كان انجيلاً . ومنهم من قال هو خمس معان

وجهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام والعقلاء الكثيرون لا يتفقون على الكذب وجحد الضرورات من غير تواطى واتفاق كما في الاخبار المتواترة ، وأما مع التواطى فقد يتفقون على الكذب عمداً ، وقد يتفقون على جحد الضرورات وان لم يعلم كل منهم انه جاحد للضرورة . ولم يفهم حقيقة القول الذي يعتقدده لحسن ظنه فيمن يقلد قوله ومحبيه ليصير (١) ذلك القول كما اتفقت النصارى والرافضة وغيرهم من الطوائف على مقالات يعلم فسادها بالضرورة

وقال جمهور العقلاء : نحن اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا (٢) وكذلك معنى (قل هو الله احد) ليس هو معنى (ثبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي معنى آية الدين ، وقالوا اذا جوزتم ان تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة . فاعترف أئمة هذا القول بان هذا الالتزام ليس لهم عنه جواب عقلي

ثم منهم من قال الناس في الصفات إما مثبت لها قائل بالتعدد وإما نافي لها . وإما اثباتها واتحادها فخلافاً للاجماع ، وهذه طريقة النفاضي أبي بكر وإبي العالي وغيرهما . ومنهم من اعترف بأنه ليس له عنه جواب كأبي حسن الآمدي وغيره . والقصود هنا ان هذه الآية تبين بطلان هذا القول كما تثبت بطلان غيره . فان قوله (نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من ربه والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه . بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) وانما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المحددة . وايضا فضمير المفعول في قواه (نزله) .

(١) كذا في الاصل ولعله انصر ذلك القول

(٢) يابض بالاصل قليل ، يظهر انه موضع شاهد كاشواهد التي بعده

عائد الى (ما) في قوله (والله اعلم بما ينزل) فالذي انزله الله هو الذي نزله روح القدس ، فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي ثم ان يكون نزله من الله ، فلا يكون شيء منه نزل من عين من الالهيان المخلوقة ولا نزل من نفسه

وايضا فإنه قال عقب هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي) الآية . وهم كانوا يقولون انما يعلمه هذا القرآن العربي بشر ، لم يكونوا يقولون انما يعلمه بشر معانيه فقط ، بدليل قوله (لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين) فإنه تعالى ابطال قول الكفار بان لسان الذي ألحدوا اليه فجعله هو الذي يعلم محمداً القرآن لسان اعجمي ، والقرآن لسان عربي مبين ، فلو كان الكفار قالوا يعلمه معانيه فقط لم يكن هذا رداً لقولهم ، فان الانسان قد يتعلم من الاعجمي شيئاً بلغة ذلك الاعجمي ويبرر عنه بعبارة . وقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يقولون هو تعلمه من شخص كان بمكة اعجمي ، قيل انه كان مولى لابن الحضرمي

واذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله ابطال ذلك بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين ، علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين ، وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس ، واذا كان روح القدس نزل به من الله ، علم انه سمع منه ولم يؤلفه هو ، وهذا بيان من الله ان القرآن الذي هو اللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله ، وكذلك قوله (هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلاً) الآية والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والاتفاق ، فان السكالية او بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله ، فيقول كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق ، وكتابه هو المنقول المؤلف العربي وهو المخلوق ، والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا ، والله تعالى قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآناً وكتاباً وكلاماً ، فقال تعالى

(تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وقال (طسم * تلك آيات الكتاب المبين)
 وقال (واذا صرفنا إليك نفراً من الجن) الآية ، فبين ان الذي سمعوه هو القرآن
 وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن) الآية ، وقال (انه لقرآن كريم) الآية وقال
 (يتلو صحفا) الآية . وقال (والطور) الآية . وقال (ولو نزلنا عليك كتابا)
 الآية . لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام وقد يراد به
 ما يكتب فيه كقوله (انه لقرآن كريم) الآية . وقال (ونخرج له يوم القيامة
 كتابا) الآية

والمتقصد هنا ان قوله (وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا) يتناول
 نزول القرآن العربي على كل قول . وقد اخبر ان (الذين آتاهم الكتاب يعلمون انه
 منزل من ربك بالحق) إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم . وقال انهم يعلمون
 ذلك لم يقل انهم يظنون انه او يقولونه ، ولم لا يكون الاحتمال مطابقة للمعلوم بخلاف القول
 والظن الذي ينقسم الى حق وباطل ، فلم ان القرآن العربي ينزل من الله لا من الهواء ولا
 من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما ، واذا كان اهل
 الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان اهل الكتاب القرون بذلك
 خيرا منه من هذا الوجه

وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله (انا أنزلناه
 في ليلة القدر) انه أنزله الى بيت العزة من السماء الدنيا ، ثم أنزله بعد ذلك منحا
 مفرقا بحسب الحوادث ، ولا ينافي انه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله ، كما قال
 تعالى (بل هو قرآن مجيد) الآية . وقال (انه لقرآن كريم) الآية ، وقال (انها
 تذكرة) الآية ، وقال (وانه في أم الكتاب) الآية ، وكونه مكتوبا في اللوح المحفوظ
 وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء
 كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك ، واذا كان قد أنزله مكتوبا الى

بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فتد كُتِبَ كله قبل أن ينزله ، والله تعالى يعلم ما كان وما لا يكون أن لو كان كُتِبَ كان يكون ، وهو سبحانه قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعلمهم ، كما ثبت ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف ، ثم انه يأمر الملائكة بكتابتها بعدما يعلمونها ، فيقابل من الكتب بقالة مقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت . هكذا قال ابن عباس وغيره من السلف وهو حق ، فإذا كل ما يخلقه ثابتا عنه قبل كتبه أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به .

ومن قال ان جبريل أخذ القرآن عن الكتاب لم يسمعه من الله كان هذا باطلا من وجوه : منها أن يقال : ان الله تعالى كتب التوراة لموسى بيده فبنوا اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو سبحانه فيه (١) فان كان محمد أخذ من جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلا من محمد بدرجة ، ومن قال انه أُلقي الى جبريل معاني وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي ، فتوله يستلزم أن يكون جبريل أحمه إلهام ، وهذا الإلهام يكون لآحاد المؤمنين كما قال تعالى (وإله أوحى الى الخوارج أن آمنوا بي وبرسولي) وقال (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى الى سائر النبيين ، فيكون هذا الوحي الذي لا يكون لآحاد الانبياء والمؤمنين أعلا من أخذ محمد القرآن عن جبريل لان جبريل الذي علمه محمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء ، ولهذا زعم ابن عربي ان خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء ، قال : لانه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول . فجعل يأخذ وأخذ الملك الذي جاء الى الرسول من معدن واحد ، وادعى ان يأخذ عن الله أعلا من أخذ الرسول للقرآن ، ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر ، وإن هذا القول من جنسه

(١) الذي عندهم ان الذي كتبه الله في الألواح هو الوصايا العشر لا كل ما رسموه في التوراة

وأيضاً فالله تعالى يقول (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية .
 ففضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليهم . وهذا يدل على أمور: على أن الله
 يكلم عبده تكليماً رائداً على الوحي الذي هو قسم التكليم الخاص ، فان لفظ
 التكليم والوحي كل منهما ينقسم إلى عام وخاص ، والتكليم العام هو المقسوم في
 قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) الآية . والتكليم المطلق هو قسم
 الوحي الخاص ليس قسماً منه ، وكذلك لفظ الوحي قد يكون عاماً فيدخل فيه
 التكليم الخاص كما في قوله لموسى (فاستمع لما يوحى) وقد يكون قسم التكليم
 الخاص كما في سورة الشورى . وهذا يبطال قول من يقول الكلام معنى واحد قائم
 بالذات ، فانه حينئذ لا فرق بين التكليم الذي خص به موسى ، والوحي العام الذي
 هو لأحد العباد ، ومثل هذا قوله في الآية الأخرى (وما كان لبشر أن يكلمه الله
 إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) فانه فرق بين
 الإيحاء وبين التكليم وراء من حجاب وبين إرسال الرسول يوحى بأذنه ما يشاء ،
 فدل على أن التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى أمر غير الإيحاء .

وأيضاً فقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل
 الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وأمثال ذلك
 يدل على أنه منزل من الله لا من غيره . وكذلك قوله تعالى (بلغ ما أنزل إليك
 من ربك) فانه يدل على أنه مبلغ ما أنزل إليه من ربه وأنه أمور يقبل بلغ ذلك .

وأيضاً فهم يقولون أنه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد
 سمع جميع كلام الله ، وإن كان سمع البعض فقد استمع ببعضه فقد تبعض ، وكلاهما
 ينقض قولهم ، فانهم يقولون أنه معنى واحد لا يتبدل ولا يتبعض . فان كان
 ماسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل منهم علم جميع كلام الله
 وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع أمره فيلزم أن يكون كل واحد ممن كلفه الله

و أنزل عليه شيئا في كلامه علما بجميع اخبار الله واوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة . وان كان الواحد من هؤلاء اتحدا سمع بعضه فقد سمع كلامه وذلك يناقض قولهم

وأیضا فقوله (وكلم الله موسى تكليما) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن) وقوله (فلما اتاها نودي) الآيات دليل على تكليم موسى . والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة . ومن قال انه يسمع فهو مكابر . ودليل انه ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا لا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا . وقد قال تعالى (فلما جاءها نودي ان بورك من في النار — الى قوله — رب العالمين)

وأیضا فقوله (فلما اتاها نودي يا موسى اني انار بك) وفي هذا دليل على انه حينئذ نودي ولم يناد قبل ذلك و (لما) فيها من معنى الظرف ، كما في قوله (وانه لما قام عبد الله يدعوه) ومثل هذا قوله (ويوم يناديهم فيقول اين شرأي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجهتم المرسلين) فان النداء وقت بظرف محدود ، فدل على ان النداء يقع في ذلك الحين دون غيره وجعل الظرف النداء لا يسمع النداء الا فيه ومثل هذا قوله تعالى (واذا قل ربك الملائكة اني جاعل في الارض خليفة)

وقوله (واذا قانا للملائكة اسجدوا لآدم) وامثال ذلك مما فيه توقيت بعض اقوال الرب بوقت معين فان السكالية ومن وافقهم من اصحاب الائمة الاربعة يقولون انه لا يتكلم بشيئته وقدرته بل الكلام المعين لازم لذاته كازوم الحيات لذاته ، ومن هؤلاء من قال انه معني واحد لان الحروف والاصوات متعاقبة يمنع ان تكون قديمة . ومنهم من قل بل الحروف والاصوات قديمة الاعيان وانها مترتبة في مقارنة وجودها لم تزل ولا تزال قائمة بذاته

ومنهم من قال بل الحروف قائمة الاعيان بخلاف الاصوات ، وكل هؤلاء يقولون ان التكليم والنداء ليس إلا مجرد خلق إدراك في المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لا انه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بكلام الله بمشيئته وقدرته ، بل تكليمه عندهم جعل العبد مأمراً لما كان موجوداً قبل سماعه بمنزلة ما يجعل الاعشى بصيراً لما كان موجوداً قبل رؤيته من غير إحداث شيء منفصل عنه ، وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سماع النداء القديم ، لا انه حينئذ نودي ، ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقهم بدل قول الناس يكلم خلقه ، وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون القرآن مخلوق ويقولون عن أنفسهم أنهم أهل السنة للموافقون للسلف الذين قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من وجه

أما كون قولهم أقرب فلا أنهم يشترطون كلاماً قائماً بنفس الله وهذا قول السلف بخلاف الخلقية الذين يقولون ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره ، فان قول هؤلاء مخالف لقول السلف . وأما كون الخلقية أقرب فلا أنهم يقولون ان الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، وهذا قول السلف ، وهؤلاء عندهم لا يقدر الله على شيء من كلامه فليس كلامه بمشيئته واختياره بل كلامه عندهم كحياته ، وهم يقولون الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل ، والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات ، وعندهم السلف انه صفة فعل وصفة ذات معاً ، فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .

واختلافهم في أفعاله ومسائل القدر بنسبة اختلافهم في كلامه تعالى فن المستزلة يقولون انه يفعل لحكمة مقصودة وإرادة الاحسان إلى العباد ، لكن لا يثبتون لفعله حكمة تعود اليه . وأولئك يقولون لا يفعل لحكمة ولا لمقصود أصلاً فأولئك أثبتوا حكمة لكن لا تقوم به ، وهؤلاء لا يثبتون له قصداً يتصف به

ولا حكمة تعود اليه . وكذلك في الكلام ، أولئك أثبتوا كلاما هو فعله لا يقوم به ، وهو هؤلاء يقولون ما لا يقوم به لا تعود حكمته اليه ، والغريقان يمنعون أن يقوم به حكمة مرادة له ، كما يمنع الغريقان أن يقوم به كلام وفعل يريد به . وقول أولئك أقرب إلى قول السلف والفقهاء إذ أثبتوا الحكمة والمصاحبة في أفعاله وأحكامه ، وأثبتوا كلاما يتكلم به بقدرته ومشيتته ، وقول هؤلاء أقرب إلى قول السلف إذ أثبتوا الصفات وقالوا لا يوصف بمجرد الخلق المنفصل عنه الذي لم يقم به أصلا ، ولا يعود اليه حكم شيء لم يقم به ، فلا يكون متكلم بكلام لم يقم به ولا قدير بقدرة لم تقم به فكان من العزلة والاشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه ، وليس قول أحدهم قول السلف دون الآخر ، لكن الاشعرية في جنس مسائل الصفات والتقدير أقرب إلى قول السلف والأئمة من العزلة

(فان قيل) فقد قال تعالى (انه لقول رسول كريم) وهذا يدل على ان الرسول أحدث الكلام العربي (قيل) هذا باطل ، وذلك ان الله ذكر هذا في موضعين والرسول في أحد الموضعين محمد والرسول في الآية الأخرى جبريل ، قال تعالى في سورة الحاقة (انه لقول رسول كريم) وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون (الآية ، قال رسول الله ﷺ ، وقال في سورة التكوين (انه لقول رسول كريم) ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) فالرسول هنا جبريل ، فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث عنه شيئا لمكان الخبران متناقضين ، فإنه إن كان أحدهما الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها وأيضاً فإنه قال (لقول رسول كريم) ولم يقل لقول ملاك ولا نبي ، والفظ الرسول يستلزم مرسل الله ، فدل ذلك على أن الرسول مبالغ لمن مرسله لا انه أنشأ منه شيئا من جهة نفسه ، وهذا يدل على انه أضافه إلى الرسول لانه بآله وأدله ، لا لانه أنشأه منه شيئا وأبداه

وأيضاً فإن الله قد كفر من جعله قول البشر بقوله (انه فكر وقدر * فقلت كيف قدر*) (١) ومحمد بشر ، فمن قال انه قول محمد فقد كفر ، ولا يفرق بين أن يقول بشر أوحني أو ملك ، فمن جعله قولاً لأحد من هؤلاء فقد كفر ، ومع هذا فقد قال (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر) فجعله قول الرسول البشري مع تكفيره من يقول انه قول البشر ، فعلم ان المراد بذلك ان الرسول بلغه عن مرسله ، لا انه قوله من تلقاء نفسه ، وهو كلام الله تعالى الذي أرسله كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله تعالى لا كلامه ، ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان فريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » رواه أبو داود وغيره ، والكلام كلام من قاله مبتدئاً لا كلام من قاله مبالغاً مؤدياً

وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض ، فسمع موسى سماع مطلق بلا واسطة ، وسمع الناس سماع مقيد بواسطة ، كما قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم الانبياء بإرسال رسوله اليهم ، والناس يعلمون ان النبي ﷺ اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته ﷻ ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بجر كلامهم وأصواتهم كما قال ﷻ « نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه » فالمستمع منه مبلغ حديثه كما سمعه ، لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول ، فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته ، والمبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه

(١) يعني الى قوله (ان هذا الا قول البشر)

وإذا كان هذا معلوماً في تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ،
ولهذا قال تعالى (وإن أحد من المشركين استنجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)
وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فجعل الكلام كلام الباري ، وجعل
الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت الباري . وأصوات العباد ليست هي الصوت
الذي ينادي الله به ويتكلم به ، كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله ، فإن الله
تعالى (ليس كشيء) لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله ، فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ، ولا كلامه مثل كلامهم ، ولا نداؤه مثل نداءهم ، ولا
صوته مثل أصواتهم ، فن قل عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام
الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال ، ومن قل إن أصوات العباد أو
المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ، بل هذا القرآن
هو كلام الله ، وهو مثبت في المصاحف وكلام الله مبلغ عنه ، نسموع من القراء
ليس مسموعاً منه ، فالإنسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشرة
ويراها في ماء أو مرآة ، فهذه رؤية متقدمة بالواسطة ، وتلك مبطنة بطريق المباشرة ،
ويسمع من المبلغ عنه بواسطة ، والمقصود بالسمع هو كلامه في الموضعين كما أن
المقصود بالرؤية هو المرئي في الموضعين ،

فمن عرف ما بين الحالين من الاجتماع والافتراق والاختلاف والاتفاق زالت
عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس في هذا الباب ، فإن طائفة قالت هذا
المسموع كلام الله ، والمسموع صوت العبد وصوته مخلوق ، فكلام الله مخلوق . وهذا
جهل فإنه مسموع من المبلغ ، ولا يلزم إذا كان صوت المبلغ مخلوقاً أن يكون نفس
الكلام مخلوقاً ، وطائفة قالت هذا المسموع صوت العبد وهو مخلوق والقرآن
ليس بمخلوق ، ولا يكون هذا المسموع كلام الله ، وهذا جهل ، فإن المخلوق هو
الصوت لا نفس الكلام الذي يسمع من التكلم به ومن المبلغ عنه ، وطائفة قالت هذا

كلام الله وكلام الله غير مخلوق، فيكون هذا الصوت غير مخلوق، وهذا جهل. فانه إذا قيل هذا كلام الله فالشار إليه هو الكلام من حيث هو، وهو الثابت إذا سمع من الله وإذا سمع من المبلغ عنه، وإذا قيل للمسموع انه كلام الله فهو كلام الله مسموعا من المبلغ عنه لا مسموعا منه، فهو مسموع بواسطة صوت العبد وصوت العبد مخلوق، وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيث ما تصرف، وهذه نكت قد بسط الكلام فيها في غير هذا الموضع

فصل

فان قيل: بما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف؟ قيل: منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشبه المشتمل على حق وباطل، فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يخالف العقل والسمع، فيأخذ هؤلاء بجانب النقي المشتمل على نقي الحق والباطل، وهؤلاء بجانب الإثبات المشتمل على إثبات حق وباطل، وجهاءه هو الكلام المخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف. فكل كلام خالف ذلك فهو باطل، ولا يخالف ذلك إلا كلام مخالف للعقل والسمع وذلك انه لما تناظرنا في مسألة حدوث العالم وإثبات الصانع استدلت الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من طوائف الكلام على^(١) بان ما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم إن المستدلين بذلك على حدوث الأجسام قالوا إن الأجسام لا تتخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم تنوعت طرقهم في الدلالة في المسئلة المتقدمة فتارة يثبتونها بأن الأجسام لا تتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وتارة يثبتونها بأن الأجسام لا تتخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان، وتارة يثبتونها بأن الأجسام لا تتخلو عن الكون والعدم: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون،

١. يباين في الأصل والمعروف أنهم استدلوا بما ذكره على قدم الصانع واجب الوجود

الاستدلال على حدوث العالم بالضرورة الحوادث وامتناع حوادث الأول لما ١٠٣

وهي حادثة. وهذه طرق المعتزلة ومن وافقهم على ان الاجسام قد تخلو عن بعض انواع الاعراض، وتارة يثبتونها بان الجسم لا يخلو من كل جنس من الاعراض عن مرض منه، ويقولون ان الاعراض يمتنع بقاؤها لان العرض لا يبقى زمانين، وهي الطريقة التي اختارها الامدي وزيف ماسواها، وذكر أن جمهور أصحابه اعتمدوا عليها، وقد وافقهم عليها طائفة من الفقهاء من أصحاب الأئمة الاربعة كالتصانيف أبي يعلى والجويني والبايجي وغيرهم

وأما المشامية والكرامية وغيرهما من الطوائف الذين لا يقولون بحدوث كل جسم يقولون ان القديم تقوم به الحوادث، فهو لا، اذا قالوا بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما في قول الكرامية وغيرهم موافقة المعتزلة في هذا الاصل فانهم قالوا ان الجسم القديم لا يخلو عن الحوادث بخلاف الاجسام المحدثه

والناس متنازعون في السكون هل هو امر وجودي او عديمي، فمن قال انه وجودي قال الجسم الذي لا يخلو عن الحركة والسكون فاذا انتفت عنه الحركة فالسكون به وجودي. وهذا قول من يحتج بتعاقب الحركة والسكون على حدوث المنتصف بذلك، ومن قال انه عديمي لم يلزم من عدم الحركة عن المثل ثبوت أن السكون وجودي. فمن قال انه تقوم به الحركة او الحوادث بعد ان لم تكن مع قوله بامتناع تعاقب الحوادث كما هو في قول الكرامية وغيرهم يقولون اذا قامت به الحركة لم يعدم بقيامها سكون وجودي، بل ذلك عندهم بمنزلة قوتهم مع المعتزلة والاشعرية وغيرهم فانه يفعل به ان لم يكن فاعلا، ولا يقولون ان عدم الفعل امر وجودي كذلك الحركة عند هؤلاء،

وكان كثير من اهل الكلام يقولون ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، او ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، بناء على ان هذه مقدمة ظاهرة بان ما لا يسبق الحادث فلا بد ان يتأخره او يكون بعده، وما تأخر الحوادث فهو حادث، وما كان بعده فهو حادث، وهذا

الكلام مجمل ، فإنه إذا أريد به ما لا يخلو عن الحوادث المعينة أو ما لا يسبق الحوادث المعينة فهو حق بالاربع ولا نزاع فيه. وكذلك إذا أريد بالحوادث حكم ماله أول أو ما كان بعد المدم ونحو ذلك. وأما إذا أريد بالحوادث الأمور التي تكون شيئاً بعد شيء لا إلى أول وقيل أنه ما لا يخلو عنها وما لم يخل فهو حادث لم يكن ذلك ظاهراً ولا بائناً. بل هذا المقام، حار فيه كثير من الأفهام، وكثر فيه النزاع والخصام. ولهذا صار المستدلون بقولهم: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، يملكون أن هذا الدليل لا يتم إلا إذا أثبتوا امتناع حوادث لا أول لها، فقد كروا في ذلك طرفاً قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع

وهذا الأصل تنازع الناس فيه على ثلاثة أقول : فقول ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وبامتناع حوادث لا أول لها مطلقاً. وهذا قول المعتزلة ومن اتبعهم من الكرامية والاشعرية ومن دخل معهم من المعتزلاء وغيرهم. وقيل بل يجوز دوام الحوادث مطاقاً، وليس كل ما قرب حادثاً بعد حادث لا إلى أول يجوز أن يكون حادثاً، بل يجوز أن يكون قديماً سواء كان واجباً بنفسه أو بغيره. وربما عبر عنه بالعلة والمعلول والفاعلية والمفعول ونحو ذلك. وهذا قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم والافلاك كأرسطو وأتباعه مثل ثامبلاوس والاسكندر الأفرديوسي وبوماس والثارابي وابن سينا وأمثالهم وأما جمهور الفلاسفة المتقدمين على أرسطو فلم يكونوا يقولون بهذا وقيل بل إن كان الملتزم للحوادث ممكناتاً بنفسه وجب أن يكون حادثاً فإن كان واجباً بنفسه لم يجوز أن يكن حادثاً. وهذا قول أئمة أهل النبل وأساطين الفلاسفة وهو قول جماهير أهل الحديث

وصاحب هذا القول يقول ما لا يخلو عن الحوادث وهو ممكن بنفسه فهو حادث، وما لا يخلو عن الحوادث وهو معلول أو مفعول أو مبتدع أو مصنوع فهو حادث، لأنه إن كان مفعولاً ملتزماً للحوادث امتنع أن يكون قديماً، فإن التقديم للمعلول لا يكون قديماً إلا إذا كان له موجب قديم بذاته يستلزم معلوله بحيث يكون

معه أزلياً لا يتقدم عنه ، وهذا ممنوع فإن ما استلزم الحوادث يمنع أن يكون فاعله موجبا بذاته يستلزم معلوله في الأزل فإن الحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء لا يكون مجموعها في الأول ولا يسكون شيء منها أزلياً بل الأزل هو ذاتها واحد بعد واحد والنوجب بذاته المتلزم لمعلوله في الأزل لا يكون معلوله شيئاً بعد شيء سواء كان صادراً عنه بواسطة أو بغير واسطة فإن ما كان واحداً بعد واحد يسكون متعاقبا حادثاً شيئاً بعد شيء فيمنع أن يكون معلولاً مقارباً لعلته في الأزل بخلاف ما إذا قيل أن المقارن لذلك هو الموجب بذاته الذي يفعل شيئاً بعد شيء فإنه على هذا لا يكون في الأزل موجبا بذاته ولا علة سابقة تامة فلا يكون معه في أول شيء من المخلوقات ، لكن فاعليته للمفعولات تكون شيئاً بعد شيء ، وكل مفعول يأخذ عنده وجود كمال فاعليته ، إذ المؤثر التام المتلزم لجميع شروط التأثير لا يتخلف عنه أثره إذ لو تخلف لم يكن مؤثراً تاماً ، فوجود الأثر يستلزم وجود المؤثر التام ، ووجود المؤثر التام ، يستلزم وجود الأثر ، فليس في الأول مؤثر تام ، فليس مع الله شيء من مخلوقاته قديم بقدمه . والأول ليس هو حداً محدوداً ولا وقتاً معيناً بل كل بتقدير العقل من الغاية التي يفتي إليها ، فلاول قبل ذلك كما هو قبل ما قدره ، فلازل لا أول له ، كما أن الأبد لا آخر له . وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ كان يقول « أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء » فلو قيل أنه مؤثر تام في الأزل لشيء من الأشياء لزم أن يكون مقارناً له دائماً ، وامتنع أن يقوم بالأثر شيء من الحوادث ، لأن كل حادث يحدث لا يحدث إلا إذا وجد مؤثره التام عند حدوثه ، وإن كانت ذات المؤثر موجودة قبل ذلك لكن لا بد من وجود شروط التأثير عند وجود الأثر والالزام المرجح من غير مرجح ، يخلف المعلول عن العلة التامة ووجود الممكن بدون المرجح التام وكل هذا ممنوع وهذا مبسوط في غير هذا الوضع

فصل

وإذا عرف الأصل الذي منه تفرع نزاع الناس فالذين قالوا مالا يسبق
الحوادث فهو حادث، تنازعوا في كلام الله تعالى، فقال كثير من هؤلاء: الكلام
لا يكون إلا بمشيئة المتكلم وقدرته فيكون حادثاً كغيره من الحوادث، ثم قالت طائفة
والرب تعالى لا يقوم به الحوادث فيكون الكلام مخلوقاً في غيره، فجعلوا كلامه
مخلوقاً من المخلوقات، ولم يفرقوا بين قال وفعل، وقد علم أن المخلوقات لا يتصف
بها الخالق فلا يتصف بما يخلقه في غيره من الألوان والأصوات والروائح والحركة
والعلم والقدرة والسمع والبصر، فكيف يتصف بما يخلقه في غيره من الكلام، ولو
جاز ذلك لكان ما يخلقه من انطالق الجملات علامة، ومن علم أنه خالق كلام
العباد وأفعاله يلزمه أن يقول كل كلام في الوجود فهو كلامه كما قال بعض الاتحادية^(١)
وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا شره ونظامه

وهذا قول الجهمية والنجارية والضرارية وغيرهم فإن هؤلاء يقولون إنه خالق
أفعال العباد وكلامهم مع قولهم أن كلامه مخلوق فيلزمهم هذا. وأما المعتزلة فلا يقولون
إن الله تعالى خالق أفعال العباد لكن الحجة توجب أنقول بذلك، وقالت طائفة: بل
الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم ويمتنع أن لا يكون كلامه إلا مخلوقاً في غيره، وهو متكلم
بمشيئته وقدرته، فيكون كلامه حادثاً بعد أن لم يكن لامتناع حوادث لا أول لها. وهذا
قول الكرامية وغيرهم. وقال كثير من هؤلاء الذين يقولون بامتناع حوادث لا أول لها
عظماء الكلام لازم لذات الرب كازوم الحياة ليس هو متعلقاً بمشيئته وقدرته بل هو قديم
كقدم الحياة إذ لو قلنا أنه بمشيئته وقدرته لزم أن يكون حادثاً وحينئذ يلزم أن يكون
مخلوقاً أو قائماً بذاته فيلزم قيام الحوادث به وذلك مستلزم لتسلسل الحوادث
لأن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، قلوا وتسلسل الحوادث ممتنع إذ التفرع
على هذا الأصل

ثم ان هؤلاء لما قالوا يقدم عين الكلام تنازعوا فيه ، فقالت طائفة القديم
لا يكون حروفا ولا أصواتا ، لان تلك الحروف لا تكون كلاما إلا اذا كانت
متعاقبة والقديم لا يكون مسبوقا بغيره ، فلو كانت الميم من (بسم) قديمة مع كونها
مسبوقة بالسين والباء لكان القديم مسبوقا بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون
القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تمده ، لانه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون
قدرة ترجيحها من غير مرجح ، وإلا كان لا ينافي لزوم وجود أعداد لا نهاية لها في
آن واحد . قالوا وهذا ممتنع ، فيلزم أن يكون معنى واحدا هو الأمر والخبر
ومعنى التوراة والإنجيل والقرآن وهذا أصل قول الكلامية والاشعرية .

وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم بل هو حروف قديمة
الاعيان لم تنزل ولا تزال ، وهي مترتبة في ذاتها لا في وجودها كالخروف الموجودة في
الصحف وليس بأصوات قديمة ، ومنهم من قال بل هو أيضا أصوات قديمة ، ولم يفرق
هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لا توجد إلا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة
التي توجد في وقت واحد كما يفرق بين الأصوات والمداد ، فان الأصوات لا تبقى
بخلاف المداد فانه جسم يبقى . فاذا كان الصوت لا يبقى امتنع أن يكون الصوت
المعين قديما ، لان ماوجب قدمه ، لزم بقاؤه وامتنع عدمه ،

والحروف المكتوبة قد يراد بها نفس الشكل القائم بالمداد وماية قدر تقدير المداد
كالشكل المصنوع في حجر وورق فالزلة بعض أجزائه (١)

وقد يراد بالحروف نفس المداد ، وأما الحروف المنطوقة فتد يراد بها أيضا
الأصوات المقطعة المؤلفة وقد يراد بها حدود الأصوات ونظرا فيها كإيراد بالحروف
في الجسم حده ، وينتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى (ومن
الناس من يعبد الله على حرف) ونحو ذلك ، وقد يراد بالحروف الحروف الخيالية
وهي ما يسجل في باطن الانسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يشكلم به
وقد تنازع الناس هل يمكن وجود حروف بدون أصوات قديمة لم تنزل

ولا تزال، ثم القائلون بتقديم الاصوات المسموعة تنازعوا في المسموع من انقاري هل سمع منه الصوت القديم؟ قيل المسموع هو الصوت القديم، وقيل بل المسموع هو صوتان أحدهما القديم والآخر المحدث، فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القرآن وما زاد على ذلك فهو المحدث. وتنازعوا في القرآن هل يقال انه حال في المصحف والصدور أم لا؟ يقال على قولين: فقبل هو ظاهر في المحدث ليس بحال فيه، وقيل بل القرآن حال في الصدور والمصاحف

فهؤلاء الخلقية والحادثية والاشهادية والاقراءة أصل قولهم إن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مطلقاً ومن قال بهذا الأصل فإنه يلزم بعض هذه الاقوال أو ما يشبه ذلك، فإنه إما أن يجعل كلام الله حادثاً أو قديماً، وإذا كان حادثاً إما أن يكون حادثاً في غيره، وإما أن يكون حادثاً في ذاته، وإذا كان قديماً فإما أن يكون القديم المعنى فقط أو اللفظ، أو كلاهما، فإذا كان القديم هو المعنى فقط لزم أن لا يكون الكلام المقروء كلام الله ثم الكلام في ذلك المعنى قد عرف

وأما قدم اللفظ فقط فهذا لم يقل به أحد لكن من الناس من يقول إن الكلام القديم هو اللفظ، وأما معناه فليس هو داخل في معنى الكلام. فهذا يقول الكلام القديم هو اللفظ فقط: إما الحروف المؤلفة وإما الحروف والاصوات، لكنه يقول إن معناه قديم، وأما الفريق الثاني الذين قالوا بحوادث لا أول لها مطلقاً، وإن القديم يجوز أن يعتقب عليه الحوادث مطلقاً وإن كان ممكناً لا واجباً بنفسه، فهؤلاء هم القائلون بقديم العالم كما يقولون بقديم هذه الافلاك، وإنما لم يزل ولا تزال معلولة لعلة قديمة أزلية، لكن المنتسبون إلى المال كآبن سينا ونحوه منهم قالوا إنها صادرة عن الواجب بنفسه للوجوب لها بذاته

وأما ارسطو وأتباعه فأنهم قالوا إن لها عللة غائية تتحرك بها فهي تحركها كما يحرك المشرق عاشقه، ولم يشبوا لها مبدعاً قائماً بذاته. وإنما أثبت واجب الوجود بطريقة ابن سينا وأتباعه، وحققة قول هؤلاء بوجود الحوادث بلا محدث أصلاً.

أما على قول من جعل الازل علة غائية للحركة فظاهر فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعلا لها ، فقولهم في حركات الافلاك نظير قول انقدرية في حركة الحيوان ، وكل من الطائفتين قد تناقض قولهم ، فإن هؤلاء يقولون بأن فعل الحيوان صادر عن غيره لكون القدرة والداعي يستلزمان وجود الفعل ، والقدرة والداعي كلاهما من غير العبد ، فيقال لهم تقولون هكذا في حركة الفلك بتدريته وداعيه أنه يجب أن يكونا صادرين عن غيره ، وحينئذ فيكون الواجب بنفسه هو المحدث لتلك الحوادث شيئا بعد شيء ، وإن كان ذلك بواسطة العقول ، وهذا القول الذي يقوله ابن سينا وأتباعه باطل أيضا لأن الواجب بذاته القديم الذي يقارنه موجبه ومقتضاه يمتنع أن يصدر عنه حادث بواسطة أو بلا واسطة ، فإن صدور الحوادث عن العلة التامة الازلية يمتنع بذاته ، وإذا قلنا بحركة توسطه قيل لهم فالكلام إنما هو في حدوث الحركة ، فإن الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن يكون المقتضي لها علة تامة أزلية مستلزما لمعلولها ، فإن ذلك جمع بين التقيضين . إذ القول بمقارنة المعلول لعلة في الازل ووجوده معها يناقض أن يتخلف المعلول أو شيء من المعلول عن الازل ، فصار حقيقة قولهم أن الحوادث العلوية والسفلية لا يحدث بها

وهؤلاء يقولون 'كلام الله ما يفيض على النفوس الصافية كما أن ملائكة الله عندهم ما يتشكل فيها من الصور النورية ، فلا يثبتون له كلاما خارجا عما في نفوس البشر ، ولا ملائكة خارجة عما في نفوسهم غير العقول المشرفة والنفوس الملكية التسعة ، مع أن أكثرهم يقولون أنها أعراض

وقد تبين في غير هذا الموضع أن ما يثبتونه من مجردات العقليات الحوادث (١) التي هي العقول والنفوس والمواد والصور إنما وجودها في الازهان لا في الاعيان وأما الصنف الثالث الذين فرقوا بين الواجب والممكن والخالق والمخلوق والغني الذي لا يختار إليه غيره ، والمقير الذي لا قوام له إلا بالغير ، فقالوا: كل ما قارن

الحوادث من الممكنات فهو حادث كائن بعد ان لم يكن ، وهو مخلوق مصنوع مريب ، وأنه يمنع أن يكون فيما هو فقير ممكن مريب شيئاً قديماً فضلاً عن أن يقارن حوادث لا أول لها ، ولهذا كانت حركة الفلك دليلاً على حدوثه كما تقدم التنبيه عليه . وأما الرب تعالى إذا قيل لم يزل متكبلاً إذا شاء ولم يزل قادراً ، لم يكن دوام كونه متكبلاً بمشيئته وقدرته ودوام كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته متمنعاً بل هذا هو الواجب لان الكلام صفة كمال لا تقصر فيه ، فلو لم يتعالى أحق أن يتصف به من كل موصوف بالكلام ، إذ كل كمال يثبت للمخلوق فالخلق أولى به ، لان القديم الواجب الخالق أحق بالكمال من المحدث الممكن المخلوق ، ولان كل كمال يثبت للمخلوق فإنه هو من الخالق وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له ، فإنه لو لم يجب له لكان اما متمنعاً وهو محال بخلاف الفرض ، واما ممكناً يتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره ، فإن معطي الكمال أحق بالكمال ، فيلزم أن يكون غيره أكمل منه أو كان غيره معطياً له الكمال وهذا متمنع ، بل هو بنفسه القدسية مستحق الصفات الكمال فلا يتوقف ثبوته كونه متكبلاً على غيره ، فيجب ثبوت كونه متكبلاً وان ذلك لم يزل ولا يزل ، وان تكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً له بدون قدرته ومشيئته ، والذي لم يزل يتكلم اذا شاء ، أكمل ممن صار الكلام ممكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكناً له (١)

وحينئذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان قيل انه ينادي ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين وإذا كان قد تكلم بالقرآن والثناء والانبيا بصوته وقدرته لم يمنع أن يتكلم بالباء قبل السين ، وان كان نوع الباء والسين قديماً لم يستلزم أن تكون الباء المعينة والسين المعينة قديماً ، لما علم من القرآن من الفرق بين النوع والعين ، وهذا الفرق ثابت في الكلام والإرادة والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات وبه تحل هذه الاشكال الواردة على وحدة هذه الصفات وتعددتها وقدمها وحدوثها (١) هذا المذهب هو الذي قرره شيخنا في رسالة التوحيد بأوضح بيان عند اثبات الصفات ولا كنهه لم يفصل فروعه الآتية

وكذلك تزول به الاشكالات الواردة في أنفعل الرب وقدمها وخدمها وخدمها وخدمها وخدمها
 وإذا قيل ان حروف المعجم قديمة بمعنى النوع كان ذلك ممكنا بخلاف
 ما إذا قيل اللفظ الذي نطق به زيد وعمر قديم ، فان هذا مكابر للاحس ، والتكلم
 يعلم ان حروف المعجم كانت موجودة قبل وجودها بنوعها ، وأما نفس الصوت
 المعين الذي قام به التقطيع والتأليف الممين فيعلم ان عينه لم تكن موجودة قبله
 والمقبول عن الامام احمد وغيره من أئمة السنة مطابق لهذا القول ولهذا
 أنكروا على من زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق ، وأنكروا على من قال
 لما خلق الله الحروف سجدت له الألف فقات لا تسجد حتى أؤمر ، مع ان
 هذه الحكاية نقلت لاحد عن سري السقطي وهو نقلها عن بكر بن خنيس
 المايدي ، ولم يكن قصد أولئك الشيوخ بها الا إثبات ان العبد الذي يتوقف
 فعله على الأمر والشرع هو أكل من العبد الذي يعبد الله بغير شرع ، فان كثيرا
 من العباد يعبدون الله بما يحبهم قلوبهم وإن لم يكونوا مأمورين به ، فتصعد أولئك
 الشيوخ ان من عبد الله بالأمر ولم يفعل شيئا حتى يؤمر به ، فهو أفضل ممن عبده
 بما لم يؤمر به ، وذكرنا هذه الحكاية الاسرائيلية شاعرة لذلك ، مع ان هذه
 لا إسناد لها ولا يثبت بها حكم . ولكن الاسرائيليات اذا ذكرت على طريق
 الاستشهاد بها لما عرف صحتها لم يكن يذكرها بأس

وقصدوا بذلك الحروف المكتوبة لان الألف متعصبة وغيرها ليس كذلك
 مع ان هذا أمر اصطلاحى وخط غير العرب لا يخال خط العرب ، ولم يكن قصد
 أولئك الاشياخ ان نفس الحروف المنطوقة التي هي مبادئ أسماء الله الحسنى
 وكتبه المنعزة مخلوقة ثابتة عن الله ، بل هذا شيء لم يخطر بقلوبهم والحروف
 المنطوقة لا يقال فيها بأنها متعصبة ولا ساجدة ، ففى احتياج بهذا من قلوبهم على أنهم
 يقولون ان الله لم يتكلم بالعربي ولا باللاتينية العبرية فقد قال عنهم ما لم يقولوه .
 وأما الامام احمد فانه أنكر إطلاق هذا القول وما يفهم منه عند الإطلاق وهو

ان نفس حروف المعجم مخلوقة كما نقل عنه انه قال: ومن زعم ان حروفا من حروف المعجم مخلوق فتدسلك طريقا الى البدعة، قال ان ذلك مخلوق، وقد قال ان القرآن مخلوق ولا ريب انه من جعل نوع الحروف مخلوقا ثابتا عن الله كانا بعد ان لم يكن لزم [عنده] أن يكون كلام الله العربي والعبري ونحوها مخلوقا، وامتنع أن يكون الله متكلم بكلامه الذي أنزله الى عباده، فلا يكون شيء من ذلك كلامه فطريقة الامام أحمد وغيره من السلف مطابقة للقول الثابت الموافق لصرح المعقول وصحيح المنقول

وقال الشيخ الامام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفتحهاء الاصهار ان القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حملة جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من النبي ﷺ وهو الذي تلاوه بالسنن وفيما بين الدفتين، وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا، وكل حرف منه كآباء، والثناء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوقا فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين

والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع وذكر ما يتعلق بهذا الباب من الكلام في سائر الصفات كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام في تعدد الصفات واليجادها وقدمها وحدثها، او قدم النوع دون الاعيان، او اثبات صفة كلية، فان عمومها متأولة بالاعيان مع تجديد كل معين من الاعيان او غير ذلك مما قيل في هذا الباب فان هذه امور مشككة ومحاربات للمعقول ولهذا اضطرر فيها طوائف من الناس وتفاوهم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والله سبحانه أعلم اهـ

ذكر

﴿ ما يخصه الإمام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أيضا في كتابه ﴾

(منهاج السنة في مسئلة الكلام : ص ٢٢٩ ج ١)

هذه مسئلة كلام الله تعالى . الناس فيها مضطربون ، قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال :
(أحدها) قول من يقول : إن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني
التي تفيض ، أما من العقل الفعّال عند بعضهم ، وأما من غيره . وهذا قول الصائبة
والمثلاسة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله ، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة
الفلاسفة ومتكلميهم ، كأصحاب وحدة الوجود . وفي كلام صاحب الكتب
(المضمون بها على غير أهلها) (١) ورسالة (مشكاة الأنوار) وأمثاله ما قد يشار
به الى هذا . وهو في غير ذلك من كتبه يقول : « هذا ، لكن كلامه يوافق هؤلاء
قارة وتارة يخالفه . وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الأحاديث النبوية
(وثانيها) قول من يقول : بأنه معنى واحد قديم بذات الله ، هو الأمر
بالنهي والخبر والاستخبار ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وإن عبر عنه بالعبرانية
كان تورا . وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره

(ورابعها) (٢) قول من يقول : أنه حروف وأصوات أولية مجتمعة في
الازل ، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ، ذكره الأشعري
في (المقالات) (٣) عن طائفة . وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم . وهؤلاء

(١) هو أبو حامد الفزاري ولا نعرف له الا كتابا واحدا بهذا الاسم وما ذكر
عن الاشارات ليس فيها نص يدل على اعتقاده هذا المذهب وأما ابن سينا في قوله في
حكاية مذهب الفلاسفة وهو ينبت الملائكة (٢) - فقط الثالث من الاصل
(٣) كتاب تلبيحه بعض المستشرقين من الألمان حديثا في الآسنة

قال طائفة منهم : ان تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار . او هي بعض الصوت المسموع من النار (١) . وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فأنكروا ذلك . وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل

(وخامسها وسادسها) قول من يقول : انه حروف وأصوات ، لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلماً ، وكلامه حادث في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته ، بعد ان لم يكن متكلماً ولا فاعلاً ، وهذا قول الكرامية وغيرهم . وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة

(وسابعها) قول من يقول : انه لم يزل متكلماً إذا شاء بكلام يقوم به ، وهو متكلم بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم ، وإن لم يحمل نفس الصوت المعين قديماً . وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة

وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث ومن انتسب إلى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسلمية يقولون ان الكلام غير مخلوق ، وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة من أهل البيت وغير أهل البيت ، وإن تنازعوا بعد ذلك على الأقوال الخمسة المتأخرة

أما القولان الأولان فالأول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والمصابغة المتفلسفة ونحوهم ، والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالجارية والضررية وأما الشيعة فمتنازعون في هذه المسئلة . وقد حكينا انزعاج عنهم فيما تقدم (٢) وقد ماؤهم كانوا يقولون ان القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث ، وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ، ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عدة اصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد (١) أي في خطاب الله لموسى (٢) أي من كتاب منهاج السنة المنقول عنه هذا

من كان يذكر الرؤية، ولا يقول بخلق القرآن ولا يذكر القدر ولا يقول بالنص على (١) ولا بمصيبة الأئمة الاثني عشر، ولا يسب أباً بكر وعمر، والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة، وكانت لا تعتمد على أهل السنة، وشيخ الرافضة معترفون بأن هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم ينفوه إلا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت وإنما يزعمون أن المثل دهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وإنما يزعمون أنهم تلقوا عن الأئمة الشرائع، وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السنة، ولم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها أحد. ولهم مفردات عن المذاهب الأربعة قد قل بها غيرهم من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء، فبذلك ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الأمر فيها، بخلاف الشأن الذي يعرف أنه لا أصل له لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقهم إليه أحد.

وإذا عرفت المذاهب فيقال لهذا [أي ابن المظاهر الذي رد عليه ابن تيمية في هذا البحث] قولك «ان أمره ونهيه وأخباره حادث لا استحالة أمر المعلوم ونهيه وأخباره» أتريد به أنه حادث في ذاته، أم حادث منفصل عنه؟ هو الأول قول أئمة الشيعة المتقدمين والجمهور والراجح والكرامية مع كثير من أهل الحديث وغيرهم. ثم إذا قيل حادث، فهو حادث النوع، فيكون الرب قد صار متكلماً بعد أن يكن متكلماً، أو حادث الأفراد وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء؟ والكلام الذي كلم به موسى هو حادث، وإن كان نوع كلامه قد يزل؟ فبذلك فانه نوع غيبت قولك، وقد علم أنك أردت النوع الأول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا: إنه مخلوق خلقه الله منفصلاً... فيقال لك: إذا كان الله قد خلقه منفصلاً عنه لم يكن كلامه، فإن الكلام والقدر والشيء... يتصف بها من قامت بهلا من خلقها وفعلها في غيره، وتوحد...

وعلمنا وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له، ولو كان متصفاً بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان. إذا أنطق الجامدات - كما قال (يا جبال أوبي معه والطير) ، وكما قال : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وكما قال (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) ومثل تسليم الحجر على النبي ﷺ أو تسبيح الحصى بيده، وتسبيح الطعام وهم يأكلونه، فإذا كان كلام الله لا يكون إلا ما خلقه في غيره وجب أن يكون هذا كله كلام الله فإنه خلقه في غيره ، وإذا تكلمت الأيدي فينبغي أن يكون ذلك كلام الله كما يقولون أنه خلق كلاماً في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران

وأيضاً فإذا كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أعمال العباد وأقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه ، وهذا ما قالته الحلوية (١) من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قل

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون (أنا ربكم الأعلى) كلام الله كما أن الكلام المخلوق في الشجرة (أنتي أنا الله لا إله إلا أنا) كلام الله ،

وأيضاً فالرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ، ونادى ، وناجى ، ويقول ، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي أفهموهم إياه أن الله نفسه الذي تكلم ، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب الله من يعبد الأصنام لا يتكلم فقال :

(١) لعله سقط من هنا لفظ الاتحادية الذي يطلقه عليهم دائماً في كتبه فإن عربي وابن الفارض وأمثالهم يقولون باتحاد الخالق بالخلق وإن هذا عين هذا لأنه غيره وحال فيه وأنه ما شئ غيره وهذا مفصل في رده عليهم من هذا المجموع

(أفلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) وقال (ألم يروا انه لا يسكنهم ولا يهديهم سبيلا) ولا يحمد شيء بانه متكلم ويذم بانه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به . وبالجملة لا يعرف في لغة ولا عقل فاعل متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كالا يعقل حي الا من يقوم به الحياة ، ولا علم الا من يقوم به العلم ، ولا متحرك الا من يقوم به الحركة . ولا فاعل الا من يقوم به الفعل ، فمن قل : ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه . قل مالا يعقل ، ولم يفهم الرسل الناس هذا ، بل كل من سمع ما بلغته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به .

قلوا : المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما احدث الكلام في غيره صار متكلماً . فيقال لهم : المتأخرين المختلفين هنا ثلاثة اقوال ، قيل : المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه ، وهذا انما قاله هؤلاء ، وقيل : المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته ، وهذا قول الكلائية والسلمية ومن وافقهم . وقيل : المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام ، وهذا قول اكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والرجئة والكرامية وغيرهم ، فاولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات ، والصنف الثاني يقولون : صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته . والآخر يقولون : هو صفة ذات وصفة فعل ، وهو قائم به يتعاق بمشيئته وقدرته .

اذا كان كذلك فتوكلوا انه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة ، واذا لم ينازعوا في هذا فيقال : هب انه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل او قائم به ؟ اما الاول فهو قولكم بالفساد ، وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف ، او القول غير قائم بالقائل ؟

فان قلتم : هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به اقامت به

الحوادث؟ قيل: والجمهور ينزعونكم في هذا الأصل ويقولون: كيف يعقل فعل لا يقوم بفعله (١) ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون؟ وهذا قول جمهور الناس كأصحاب أبي حنيفة وهو الذي حرّكه البغوي وغيره من أصحاب الشافعي عن أهل السنة، وهو قول أئمة أصحاب أحمد كأبي إسحاق بن شاقلا وأبي بكر بن عبد العزيز وأبي عبد الله بن حمد وأقاضي أبي يعلى في آخر قوله وقول أئمة الصوفية وأئمة أصحاب الحديث. وحرّكه البخاري في كتاب أعمال العباد عن العلماء مطلقاً. وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر، كما أن إرادته قديمة والمراد متأخر، كما يقول ذلك من يقول من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم، ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقول من الشيعة والمرجئة والكرامية. ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيئاً فشيئاً لكنه لم يزل متصفاً به فحوادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقول من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد وسائر الطوائف

وإذا كان الجمهور ينزعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم، فإن هؤلاء يوافقونكم على أن الحوادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جمعنا حججنا وحججتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى، وقلنا الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم

فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل أن الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأني ويحيي، فقد ناقض كتاب الله. ومن قال أنه لم يزل ينادي موسى

(١) دل الأهل بفعله فإن المردود عليهم يقولون الكلام فعله ولكنه قام غيره فيجعلون الفعل عين المفعول كما شرحه في، وأضع تقدمت

في الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل ، لان الله تعالى يقول (فلما جاءها نودي) وقال (انما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال

قلوا: وبالجملة فكل ما يحتاج به المعزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وأنه يتكلم إذا شاء وأنه يتكلم شيئا بعد شيء ، فنحن نقول به ، وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وأنه صفة له والصفة لا تقوم إلا بالوصف فنحن نقول به ، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من المصواب وعدنا عما يزده الشرع والعقل من قول كل منهما ، فإذا قالوا لنا : فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت بمقلنا ، ومن أنكر هذا قباكم من السلف والأئمة ؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل ، وهو قول لازم لجميع الطوائف ، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته

ولفظ الحوادث مجمل ، فقد يراد به الاعراض والنقائص والله عز وجل ذلك ولكن يقوم به ما شاء ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة . ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به : أنكره لانكاره قيام الصفة به كاتنكار المعزلة ، ثم تذكره لان من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلامية ؟ فإذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالتكلم لا منفصلا منه كافيافي هذا الباب .

وان كان الثاني قلنا لهؤلاء : أن يجوزون حدوث الحوادث بالاسباب حادث أم لا ؟ فإن جوزتم ذلك وهو قولكم لازم أن يفعل الحوادث ما لم يكن فعلا لها ولا ضد لها ، فإذا أجاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها ؟ ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول ، فإذا أجاز فعلها بالاسباب حادث فكذلك قيامها بالحل ، فإن قائم : تعالى لا يخلو عنه ومن خلد لازم تسلسل الحوادث ، وتسلسل

الحوادث إن كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلمًا إذا شاء ، كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة ، وإن لم يكن جائزاً كان قولنا هو الصحيح ، فقولكم انتم باطل على كلا التقديرين

فإن قلتم لنا: أنتم توافقوننا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العالم، قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية ، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بأن الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم، وأنتم تقولون إن قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك، قلنا: إن صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول به وجبهما لزم خطؤنا إما في هذه وإما في هذه، وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما خالفناكم فيه. فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده، فلا يكون خطؤنا في إحدى المسئلتين دليلاً على جوابكم في الأخرى التي خالفناكم فيها ، أكثر ما في هذا الباب أن نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولا أكثر من تسلككم في هذه المسئلة ونظائرهما، وإذا كنا متناقضين فارجعنا إلى قول نوافق فيه العقل والنقل أولى من رجوعنا إلى قول نخالف فيه العقل والنقل،

فنتقول: إن كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته، أو منفصل عنه لا يقوم به، مخالف للعقل والنقل، بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فإن هذا لا يخالف لا عقلاً ولا نقلاً، لكن قد نكون ممن نقله بلوازمه فنكون متناقضين، وإذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه، لا نرجع عن الصواب ليطرد الخطأ، فنحن نرجع عن تلك المناقضات. ونقول بقول أهل الحديث

فإن قلتم: أثبات حادث بعد حادث لا إلى أول قول الفلاسفة الدهرية؛ قلنا: بل قولكم إن الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً

ثم صار بمكانه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالفه.
لنصرح العقل ولما عليه المسلمون، فإن المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادراً وأثبت
القدرة مع كون المقدور متمتعاً غير ممكن، لأنه جمع بين التقيضين، فكان فيما عليه المسلمون.
من أنه لم يزل قادراً ما بين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيتته،
والقول بدوام كونه متكلاً ودوام كونه فاعلاً بمشيئته منقول عن السلف وأئمة
المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان
ابن سعيد الدارمي وغيرهم، وهو منقول عن جعفر الصادق بن محمد في الأفعال التعمدية.
فضلاً عن اللازمة وهو دوام احسانه،

والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم العالم وأن الحوادث فيه لا إلى أول وإن الباري
موجب بذاته للعالم ليس فاعلاً بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه، وأنهم وافقتموهم على
حاشية من باطلهم، حيث قلتم أنه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره، ويتدر عليه،
وجعلتموه كالجواد الذي لا يتصرف له ولا فعل، وهم جعلوه كالجواد الذي لزمه وعاقب
به مالا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم.
ونحن قلنا بما يوافق الفعل والنقل، من كمال قدرته ومشيتته وأنه قادر على
الفعل بنفسه كيف شاء، وقلنا أنه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكلاً ذاتاً، فلا نقول
أن كلامه مخلوق منفصل عنه، فإن حقيقة هذا القول أنه لا يتكلم، ولا نقول أنه
شيء واحد أمر ونهي وخبر، وأن معنى النور والظلمة والنجيل والحد، وأن الأمر والنهي
صفة شيء واحد، فإن هذا مكابرة للعقل، ولا نقول أنه أصوات متقطعة متضادة
أزلية فإن الأصوات لا تبقى زمانين

وايضاً فلو قلنا بهذا نقول والذي قبله زعم أن يكون تكليم الله للعالم
ولموسى وخلقه يوم القيامة ليس إلا مجرد خالق الإدراك لهم لما كان أزلياً لم يزل،
ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك، ولا نقول أنه صار متكلاً بعد أن لم.

يكن متكلماً ، فإنه وصف له بالكمال بعد النقص وأنه صار محلاً للحوادث التي كل
 منها بعد نقصه ، ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب . واتقول في الثاني
 كالقول في الأول ، ففيه تجد جلاله ودوام أفعاله وبهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما
 فيه مخلوقاً له حادثاً بعد أن لم يكن ، لأنه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته
 من كلياته وأفعاله وغير ذلك ، فيعقل سبب حدوث الحوادث ، ومع هذا يمنع أن
 يقال بقدم شيء من العالم لأنه لو كان قدماً لكان مبدعه موجباً بذاته يلزمه
 وجبه ومقتضاه ، فإذا كان الخالق فاعلاً بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع
 أن يكون موجباً بذاته لشيء من الأشياء ، فامتنع قدم شيء من العالم ، وإذا امتنع
 من الفاعل المختار أن يفعل شيئاً منفصلاً عنه بمقدار ناله مع أنه لا يقوم بفعل اختياري
 فلا يمكن منع ذلك إذا قام به فعل اختياري بطريق الأولى والآخرى ، لأنه على هذا
 التقدير الأول يكفي في نفس المشيئة والفعل الاختياري وإقدرة ، ومعلوم أن ما
 يتوقف على المشيئة والفعل الاختياري القائم به أن يكون أولى بالحدوث والتأخر
 مما لم يتوقف إلا على بعض ذلك

والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع
 وأكثر الناس لا يعلمون كثيراً من هذه الأقوال ولذلك كثير يفهم القليل
 من القول وما ذكرناه إشارة إلى مجامع الذاهب انتهى



فصل آخر

فما قاله في مسألة اللفظ كما في كتابه (موافقة صريح المذول لصحيح المذول (١) وهذا نصه :

لمسا كان السلف والائمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد علم المسلمون أن القرآن بلغه جبريل عن الله إلى محمد وبلغه محمد إلى الخلق، وإن الكلام إذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً لا كلام من بلغه عنه مؤدياً، فإني عليه السلام إذا قل «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل إلينا كان من العلوم أنا إذا سمعناه من المحدث به إنما سمعناه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تكلم به بلفظه ومعناه، وإنما سمعناه عن المبلغ عنه بلفظه وصوته، ونفس الصوت الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه، وإنما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث، فن قال إن هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كأن مفترياً، وكذلك من قال إن هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أحدثه في غيره أو إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان سادتنا أو عاجزاً عن التكلم بذلك فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذا اللفظ ليعبر عما في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ونحو هذا الكلام - فن قال هذا كان مفترياً، ومن قال إن هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم كان مفترياً، فإذا كان هذا ممتولاً في كلام الخلق فكلام الخلق أولى بإثبات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيهه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعاله أو مثل صفات العباد وأفعاله

فالسلف والائمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)

ليس هو كلاما غيره لألفظه ولا معناه، ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل، ولهذا أضافه الله إلى كل من الرسولين، لأنه بلغه وأراه لا لأنه أحدثه لألفظه ولا معناه، إذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح إضافة الأحداث إلى الآخر فقال تعالى (إنه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر قابلا ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون، تنزيل من رب العالمين) فهذا محمد ﷺ.

وقال تعالى (إنه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين) فهذا جبريل عليه السلام. وقد توعد تعالى من قبل (إن هذا الا قول البشر) فمن قال إن هذا القرآن قول البشر فقد كفر، وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر، ومن قال إن شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله، ومن قال إنه ليس بقول رسول كريم وإنما هو قول شاعر أو محدث أو مفتر أو قال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك فهذا أيضا كافر مبغون،

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلغ عنه، وإن موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، وإننا نحن إنما نسمع كلام الله من المبلغين عنه، وإن كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي ﷺ منه ومن سمعه من صاحب المبلغ عنه فالفرق هنا أولى، لأن أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته، من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته.

ولما كان الجهمية يقولون إن الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره. ومن أطلق منهم إن الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظي، كان منه المعلوم إن القائل إذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه إن الله لم يتكلم بهذا القرآن، وإنه هو ليس بكلامه بل خلقه في غيره، وإذا فسر مراده بأن أردت أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وإن كان صحيحا ليس هو مفهوم كلامه ولا معنى قوله. فإن المسلمين إذا قالوا هذا القرآن كلام الله علم

يريدوا بذلك أن أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما أنهم إذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله ﷺ لم يريدوا بذلك أن حركات الحديث وصوته قامت بذات رسول الله ﷺ ، بل وكذلك إذا قلوا في انشاء المنشد ألا كل شيء ما خلا الله باطل * هذا شعر ليبدو كلام ليبد ، لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت ليبد بل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو ليبد وهذا منشد له ، فن قال : أن هذا القرآن مخلوق أو أن القرآن المنزل مخلوق أو نحو هذه التعبيرات كان بمنزلة من قال أن هذا الكلام ليس هو كلام الله ، وبمنزلة من قل عن الحديث المسموع من الحديث : أن هذا ليس كلام رسول الله ﷺ ، وأن النبي ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال أن هذا الشعر ليس هو شعر ليبد ولم يتكلم به ليبد ، ومعلوم أن هذا كله باطل

مهم أن هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن ، وقراءة القرآن مخلوقة ، ويقولون : تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة ، ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون : لفظنا بالقرآن مخلوق ، ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع ، فانكر الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا : اللفظية جهمية . وقالوا افتترقت الجهمية ثلاث فرق : فرقة نقالت : القرآن مخلوق ، وفرقة قالت : نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غاطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدع الإمام أحمد هؤلاء ، وأمر بهجرهم ، ولهذا ذكر الأشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة : من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع . وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة ، أنه سمع غير واحد من

أصحابه يذكر عن الامام أحمد انه قال : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع . وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا . وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر الروذي في ذلك ، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أكابر أصحابه كعبد الله وصالح أبيه والمروذي وأبي محمد فوزان ومحمد بن إسحاق الصنعاني وغير هؤلاء .

وكان أهل الحديث قد اختلفوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون انقلنا بالقرآن غير مخلوق ، ومرادهم ان القرآن المسموع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد ، كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وطوائف غير هؤلاء . وفي أتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد او فعله في ذلك او يوقف ، ففهم ذلك بعض الأئمة فصار يقول : افعال العباد اصواتهم مخلوقة رداً لـ هؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك الفاظ مشتركة واهواء للنفس حصل بذلك نوع من الفرق والفتنة

وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كسالم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي رزعة وابي حاتم وغيرهما ، وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من أصحاب أحمد بن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة : ان أهل السنة لم يختلفوا في شيء من اقوالهم الا في مسألة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بان التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ومما يكون عن الحركة من اقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة .

والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام

نوعاً من العمل وقسمائه ، ويراد به قارة ما يقتضيه بالحركة ويكون عنها لأنفس
الحركة فيكون الكلام قسماً للعمل ونوعاً آخر ليس هو منه

ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قولين .
وعرفين لأصحاب أحد وغيرهم وبنا على ذلك ما إذا حالف لا يعمل اليوم عملاً
فكلم هل يبحث ؟ على قولين : وذلك لأن لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد
لا يدخل ، فلاول كما في قول النبي ﷺ « لا تحاسدوا في اثنين رجل آتاه
الله القرآن فهو يتلوه آتاء الليل والنهار فهو يقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا
لعملت مثل ما يعمل » كما أخرجه الشيخان في الصحيحين ، فقد جعل فعل هذا
الذي يتلوه آتاء الليل والنهار عملاً كما قال عملت فيه مثل ما يعمل الثاني كما في
قوله تعالى (إليه يصعد الكلم العاري والعمل الصالح يرفعه) وقوله تعالى (وسأكون
في شأن وما تذوق منه من القرآن ولا يعملون من عمل إلا كنا شموداً إذ تفيضون فيه)
فالذين قالوا التلاوة هي التلو من أهل العلم والسنة قصدوا أن التلاوة هي القول

والكلام التلو ، وآخرون قالوا : بل التلاوة غير التلو والقراءة غير المقروء
والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث أرادوا بذلك أن أفعال العباد
ليست هي كلام الله ولا أصوات العباد هي صوت الله ، وهذا الذي قصده البخاري
وهو مقصود صحيح

وسبب ذلك أن لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجهل مشترك ، يراد به المصدر
ويراد به المفعول ، فمن قل اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو القول
واراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه أن الحركة ليست هي الكلام
المسموع وهذا صحيح ، ومن قل اللفظ هم اللفظ والقول هو نفس القول واراد
باللفظ والقول نفس القول واراد باللفظ والقول مسمى المصدر ، صار حقيقة مراده
أن اللفظ والقول هو الكلام القول الملفوظ وهذا صحيح

فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي - دخل في كلامه نفس الكلام المقروء، المتلو، وذلك هو كلام الله تعالى، وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحاً، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال أحمد في بعض كلامه: من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهلي، احترازاً عما إذا أراد به فعله وصوته.

وذكر اللالكائي: أن بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كان عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا أضربك وإنما أضرب الفروة، فقال: إن الضرب إنما يقع ألمه علي. فقال هكذا إذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن

ومن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله، وأفعال العباد مخلوقة، ولو قال أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حر كائي، قيل: لفظك هذا بدعة وفيه إجمال وإيهام، وإن كان مقصودك صحيحاً فهذا منع أئمة السنة الكبار إطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطاً بين الطرفين وكان أحمد وغيره من الأئمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق، من غير أن يقرن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاة والائتة في مسألة التلاوة تحكي قولها عن أحمد، وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الأفعال، وقال: أن كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحمد وهم لا يفقهون قوله لدقة معناه.

ثم صار ذلك التفرق مودوثاً في أتباع الطائفتين، فصارت طائفة تقول أن اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لأبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي إسماعيل الأنصاري وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم، وقوم يقولون

فقبض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الصائفتين على ان
القرآن كلام الله لم يحدث غيره شيئاً منه، ولا خالق منه شيئاً في غيره، لا حروفه
ولا معانيه، مثل حسين الكرايسي وداود بن علي الاصمهاني وامثالهما

وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب : ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس
المتكلم هو الامر بكل ما امر به والنهي عن كل ما نهى عنه والخبار بكل ما أخبر به،
وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة .
وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم أنكروا ذلك وقالوا ان فساد
هذا معلوم بصریح العقل فان التوراة اذا عربت لم تكن هي القرآن ولا معنى (قل
هو الله احد) هو معنى (تبت) وكان يوافقهم على اطلاق القول بان التلاوة غير
المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى، بل قصده ان التلاوة أفعال العباد
وأصواتهم، وصاروا قوام يطلقون القول بان التلاوة غير المتلو وان اللفظ بالقرآن
مخلوق. ففهم من يعرف انه موافق لابن كلاب، ومنهم من يعرف مخالفته له، ومنهم
من لا يعرف منه لاهذا ولا هذا، وصار ابو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق
ابن كلاب على قوله موافقاً للامام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق
هذا وهذا، فيمنعون ان يقال اللفظ بالقرآن مخلوق او غير مخلوق. وهؤلاء ممنوعه
من جهة كونه يقال في القرآن انه بلفظ اولاً بلفظ، وقالوا: اللفظ الطرح والرحي .
ومتل هذا لا يقال في القرآن . ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول
بقول ابن كلاب في الكلام كالفاضي ابي يعلى وامثاله . ووقع بين ابي نعيم
الاصمهاني وابي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف ابونعيم في ذلك
كتاباً في الرد على اللغوية والخلوية وما ل فيه الى جانب النفاة القائلين بان التلاوة
مخلوقة كما مال ابن مندة الى جانب من يقول انها غير مخلوقة . وحكى كل منها

عن الأئمة ما يدل على كثير من مقصوده لا على جميعه. فما قصده كل منهما من الحق وجد فيه من المنقول الثابت عن الأئمة ما يوافقه وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالإبانة وذكر فيه من الفوائد والآثار والانتصار للسنة وأهلها أموراً عظيمة المنفعة. لكنه نصر فيه قول من يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق. وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكره من التفصيل، ورجح طريقة من هجر البخاري، وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأنه رجع إلى ذلك، وأنكر ما نقله الناس عن أحمد من إنكاره على الطائفتين وهي مسألة أبي طالب المشهورة، وليس الأمر كما ذكره، فإن الإنكار على الطائفتين مستفيض عن أحمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا بجمع كلام أحمد، كالروذي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة وأمثالهم. وقد ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له أنه من أثبت الأمور عن أحمد، وهؤلاء العراقيون أعلم بأحوال أحمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل خراسان الذين كان ابن منته وأبو نصر وأبو اسماعيل الهروي وأمثالهم يسلكون حذوهم، ولهذا صنف عبد الله بن عطاء الأبراهيمي كتاباً فيمن أخذ عن أحمد العلم، فقد ذكر طائفة ذكر منهم أبا بكر الخلال وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى وأبي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا جهلاء وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل الأثبات من أتباع ابن كلاب كابني العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي الحسن علي بن مهدي الطاهري والقاضي أبي بكر الباقلائي وأمثالهم أقرب إلى السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب، ولهذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحياناً «محمد بن الطيب الحنيلي» كما كان يقول الأشعري إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل.

حكم من أنكر تكليم الله لموسى وأخذ جبريل القرآن عن الله تعالى ١٣١

وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المتسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم ،

وكان أبو ذرأهروزي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها إلى الحرم ، ويقال أنه أول من أدخلها إلى الحرم ، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب ، فإنهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه كما أخذ أبو الوليد الباجي . ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي فاضي الموصل صاحب الباقلاني ،

ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع اهـ

فصل آخر

أو فتوى في مسئلة الكلام لشيخ الاسلام رحمه الله

مثل شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رجل قال : ان الله لم يكلم موسى تكليماً ، وإنما خلق الكلام والصوت في الشجرة ، وموسى عليه السلام سمع من الشجرة لا من الله ، وإن الله عز وجل لم يكلم جبريل بالقرآن وإنما أخذه من الألواح المحفوظة ، فهل هو على الصواب أم لا ؟

فاجاب : الحمد لله ، ليس هذا على الصواب ، بل هذا ضال مفتر كاذب بانفاق سلف الامة وأئمتها ، بل هو كافر يجب أن يستتاب فإن تاب ولاقتل ، وإذا قل لا أكذب بلفظ القرآن وهو قوله (وكلم الله موسى تكليماً) بل أقرب أن هذا اللفظ دق لكن أنفي معناه وحقيقته (١)

(١) أي هو كافر وإن قال لا أكذب بلفظ القرآن الخ

فإن هؤلاء هم الجهمية الذين اتفق السلف والأئمة على أنهم من شراهل الأهواء
والبدع حتى أخرجهم كثير من الأئمة عن اثنين والسبعين فرقة
وأول من قال هذه المقالة في الإسلام كان يقال له الجعد بن درهم فضحى به
خالد بن عبد الله القسري يوم أضحى، فإنه خطب الناس فقال في خطبته: ضحوا
أيها الناس، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، أنه زعم أن الله لم يتخذ
إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً. تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم
نزل فذبهم. وكان ذلك في زمن التابعين فشكروا ذلك، وأخذ هذه المقالة عنه
جهم بن صفوان وقتله بخراسان سلمة بن أحور، وإليه نسبت هذه المقالة التي تسمى
مقالة الجهمية، وهي نفي صفات الله تعالى، فإنهم يقولون: أن الله لا يرى في الآخرة
ولا يكلم عباده، وأنه ليس له علم ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات،
ويقولون: اقرآن مخلوق

ووافق الجهم على ذلك المنزلة أصحاب عمرو بن عبيد وضموا إليها بدعاً أخرى
في القدر وغيره، لكن المعتزلة يقولون أن الله كلم موسى حقيقة وتكلم حقيقة،
لكن حقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاماً في غيره إما في شجرة وإما في هواء وإما
في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ولا علم ولا قدرة ولا رحمة ولا
مشيئة ولا حياة ولا شيء من الصفات

والجهمية تارة يباحون بحقيقة القول، فيقولون: أن الله لم يكلم موسى تكليماً ولا
يتكلم، وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الإسلام واليهود
والنصارى، فيفرون باللفظ ولكن يقرنونه بأنه خلق في غيره كلاماً

وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف
الأئمة من أن الله كلم موسى تكليماً وأن اقرآن كلام الله غير مخلوق، وأن المؤمنين

يرون ربهم في الآخرة ، كما توارث به الأحاديث عن النبي ﷺ وإن الله عالمها وقدره ونحو ذلك .

ونصوص الأئمة في ذلك مشهورة متواترة حتى إن أبا القاسم الطبري أخافه لما ذكر في كتابه في شرح أصول السنة مقالات السلف والأئمة في الأصول ذكر من قال القرآن كلام الله غير مخلوق وفل : فهو لا ، خصاله وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة ، على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام ، وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم ، ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أمثالهم الوفاء لكفي اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصرًا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر ، ومن أنكر قولهم استأبوا وأمرؤا بقتله أو نفيه أو صلبه ، فلولا خلاف بين الأمة أن أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم في سني ثيف وعشرين ومائة ثم جهم بن صفوان ، فأما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسري . وأما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك

وروى بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه من وجهين أنهم قالوا له يوم صفين : حكمت رجلين ؟ فقال : ما حكمت مخلوقاً ما حكمت إلا القرآن ، وعن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال : اللهم رب القرآن اغفر له . فوثب إليه ابن عباس فقال : مه ، القرآن منه . وعن عبد الله بن مسعود قال : من حلف بالقرآن فعله بكل آية يمين . وهذا ثابت عن ابن مسعود ، ومن سفيان بن عيينة قال : سمعت عمرو بن دينار يقول : أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله ، منه بدا ، وإليه يعود ، وفي اللفظ يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقال حرب الكرماني ثنا اسحق ابن إبراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعين

سنة ادركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق
إلا القرآن فإنه كلام الله، منه خرج واليه يعود

وهذا قد رواه عن ابن عيينة إسحق، وإسحق إما أن يكون سمعه منه أو من
بعض أصحابه عنه، وعن جعفر الصادق بن محمد وهو مشهور عنه أنهم سأله عن
القرآن أخلق هو أم مخلوق؟ فقال: ليس بخلق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله

وهكذا روى عن الحسن البصري وإيوب السخيتي وسليمان التيمي وخلق
من التابعين، وعن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن أبي ليلى
وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهوية وأمثال هؤلاء من الأئمة
وكلام هؤلاء الأئمة واتباعهم في ذلك كثير مشهور بل اشتهر عن أئمة السلف تكثير
من قال القرآن مخلوق وأنه يستتاب فإن تاب ولا يقتل، كما ذكروا ذلك عن
مالك بن أنس وغيره، ولذلك قال الشافعي لحفص الفرد وكان من أصحاب ضرار
ابن عمر من يقول القرآن مخلوق، فلما ناظر الشافعي وقال له القرآن مخلوق، قال له
الشافعي، كبرت بالله العظيم، ذكره ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية، قال كان في
كتابي عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي أوحدهني أبو شعيب إلا أنني أعلم
حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد فسأل حفص عبد الله قال:
ما تقول في القرآن؟ فبني أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما أشار إلى
الشافعي، فسأل الشافعي فاحتج عليه وطالت فيه المناظرة، فقال الشافعي بالحجة إن
القرآن كلام الله غير مخلوق وكفر حفص الفرد. قال الربيع فلقيت حفصاً في المسجد
بعد هذا فقال أراد الشافعي قتلي

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلوق
واستتابته، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه، وأما أبو حنيفة وأصحابه فقد
ذكر أبو جعفر الطحاوي في الاعتقاد الذي قال في أوله (ذكر بيان اعتقاد أهل

السنة والجماعة على مذهب فقهاء الأمة) أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني) قال فيه «وان القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأثبتوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده عذابه وتوعده حيث قال (سأصليه سقر) فلما أوعده الله سقر لمن قال (إن هذا إلا قول البشر) علمنا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر»

وأما أحمد بن حنبل فكللامه في مثل هذا مشهور متواتر، وهو الذي اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية، فاتهم أظهروا القول بإنكار صفات الله تعالى وحقائق أممائه وان القرآن مخلوق، حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى، وودعوا الناس إلى ذلك، وعاقبوا من لم يحبهم إما بالقتل وإما بقطع الرزق وإما بالعزل عن الولاية وإما بالحبس أو بالضرب وكفروا من خالفهم، فثبت الله تعالى الإمام أحمد حتى أظهر الله به باطلهم، ونصر أهل الإيمان والسنة عليهم، واذلهم بعد العز، وأخلهم بعد الشهرة واشتهر عند خواص الأمة وعوامها أن القرآن كلام الله غير مخلوق وإطلاق القول أن من قال أنه مخلوق فقد كفر

وأما إطلاق القول بأن الله لم يكلم موسى فهذه مناقضة لنص القرآن فهو أعظم من القول بأن القرآن مخلوق، وهذا بلا ريب يستتاب فإن تاب ولاقتل فإنه أنكر نص القرآن، وبذلك أفتى الأئمة والسلف في مثله، والذي يقول القرآن مخلوق فهو في المعنى موافق له فلذلك كفره السلف

قال البخاري في كتاب (خلق الأفعال) قال سفيان الثوري من قال القرآن مخلوق فهو كافر، قال وقال عبد الله بن المبارك من قال (أنا الله لا اله الا أنا) مخلوق، فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك، قال وقال ابن المبارك لا نقول

كما قالت الجهمية انه في الارض ههنا، بل على العرش استوى، وقيل له كيف نعرفه ربنا؟ قال فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه

وقال: من قال « لا اله الا الله » مخلوق فهو كافر، وانا نمكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نمكي كلام الجهمية. قال وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا ان لله ولداً أ كافر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم

قال البخاري وكان ابي ابراهيم بن ابي ادريس يسميهم زنادقة العراقي، وقيل له: سمعت أحداً يقول القرآن مخلوق؟ فقال: هؤلاء الزنادقة. قال وقال ابو الوليد سمعت يحيى بن سعيد سوز كره ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون (يقول هو الله أحد) كيف يصنعون بقوله (اني أنا الله لا اله الا أنا)؟ قال: وقال ابو عبيد القاسم بن سلام نظرت في كلام اليهود والمجوس فما رأيت قوما أضل في كفرهم منهم، واني لا أستجمل من لا يكفرهم الا من لا يعرف كفرهم. قال وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، وان كان القرآن مخلوقاً كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار اذ قال (أنا ربكم الاعلى) وزعموا ان هذا مخلوق والذي قال (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون، فلم صار فرعون أولى أن يخلد في النار من هذا؟ وكلاهما عنده مخلوق، فأخبر بذلك ابو عبيد فاستحسنه وأعجبه

ومعنى كلام هؤلاء السلف رضي الله عنهم: ان من قال ان كلام الله مخلوق خلقه في الشجرة أو غيرها كما قال هذا الجهمي المعتزلي المسؤول عنه، كان حقيقة قوله ان الشجرة هي التي قالت لموسى (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) ومن قال هذا مخلوق قال ذلك، فهذا المخلوق عنده كفر عن الذي قال: أنا ربكم الاعلى، كلاهما مخلوق، وكلاهما قال ذلك. فان كان قول فرعون كفراً نقول هؤلاء أيضاً كفر. ولا ريب ان قول هؤلاء يؤول الى قول فرعون، وان كانوا لا يفهمون

ذلك، فان فرعون كذب موسى فيما أخبر به : من أن ربه هو الأعلى، وأنه كماله كما قال تعالى (وقال فرعون يا سامان ابن لي صرحا اعلي ابلغ الاسباب) أسباب السموات فأطلع الى إله موسى واتني لأظنه كاذبا) وهو قد كذب موسى في أن الله كماله ، ولكن هؤلاء يقولون إذا خلق كلاما في غيره صار هو المتكلم به وذلك

باطل وضلال من وجوه كثيرة

(أحدها) ان الله سبحانه أنطق الأشياء كلاما نطقا ممتادا ونطقا خارجا عن المعتاد، قال تعالى (اليوم نحتم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) وقال تعالى (حتى اذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) وقالوا الجلود هم لم تشهد ثم عانت فقالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وقال تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وقد قال تعالى (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق) وقد ثبت أن الحصى كن يسبح في يد النبي ﷺ ، وأن الحجر كان يسلم عليه ، وأمثلة ذلك من انطالق المحادثات . فلو كان إذا خلق كلاما في غيره كان هو المتكلم به كان هذا كله كلام الله تعالى ويكون قد كلف من سمع هذا الكلام كما كلم موسى بن عمران ، بل قد ثبت ان الله خالق أفعال المباد . فكل ناطق فخالقه خالق نطقه وكلامه . فلو كان متمكنا به خالقه من الكلام لكان كل كلام في الوجود كلاما حتى كلام إبليس والكفار وغيرهم ، وهذا تقوا غلاة الجهمية كابن عربي وأمثلة (١) يقولون :

(١) يمكن شيوخ الألام في هذا البحث من هذا الجلع أو التفسير بين الجهمية وابن عربي وأمثلة من الثقاتين بوحدة الوجود ولا يذكر فيه الفرق بينهما وهو ان الجهمية ينكرون صفات المذاق حريا من تشبيه بخالقه فجعلوه كالعدم ، والاتحادية زعموا انه لا وجود غيره فهو الخالق والخلق عينا وصفة ، ومن ثم كان كل كلام في الوجود كلاما اذ لا وجود كغيره ، وشيوخ الاسلام قد فصل مذهبهم هذا وبين . بطلانه في رسالة أخرى من هذا المجموع

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه
وهكذا أشباه هؤلاء من غلاة المشبهة الذين يقولون: إن كلام آدميين غير
مخلوق، فإن كل واحد من الطائفتين يجعلون كلام المخلوق بمنزلة كلام الخالق
فأولئك يجعلون الجميع مخلوقاً وإن الجميع كلام الله، وهؤلاء يجعلون الجميع كلام الله
وهو غير مخلوق، وهذا كان قد حصل اتصال بين شيخ الجهمية الحلوية وشيخ
المشبهة الحلوية بسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الإسلام
سلط الله أعداء الدين (١) فن الله يقول (ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز)
الذين إن مكأهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرهم بالمعروف ونهى
عن المنكر والله عاقبة الأمور) وأي معروف أعظم من الإيمان بالله وأسمائه وآياته؟
وأي منكر أعظم من الألحاد في أسماء الله وآياته؟

(الوجه الثاني) أن يقال هؤلاء الضالين بما خلقه الله في غيره من الكلام وسائر
الصفات فأنما يود حكمه على ذلك المحل لا على غيره، فإذا خلق الله في بعض الأجسام
حركة أو طمأ أو لونا أو ريحاً كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح الطموح،
وإذا خلق بمحل حياة أو علماً أو قدرة أو إرادة أو كلاماً كان ذلك المحل هو الحي
العالم القادر الريد المتكلم. فإذا خلق كلاماً في الشجرة أو في غيرها من الأجسام
كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام، كالمخلوق فيه إرادة أو حياة أو علماً، ولا يكون
الله هو المتكلم به، كما إذا خلق فيه حياة أو قدرة أو سمعاً أو بصرأ كان ذلك المحل
هو الحي به والقادر به والسميع به والبصير به، فكما أنه سبحانه لا يجوز أن يكون
متصفاً بما خلقه من الصفات المشروطة بالحياة وغير المشروطة بالحياة، فلا يكون
هو المتحرك بما خلقه في غيره من الحركات، ولا المصوت بما خلقه في غيره من

(١) في الكلام نقص لعله (حتى سلط الله علماً السنة نفخ حوا أعداء الدين)
أو نحو هذا مما ينتظم به الكلام

لأصوات، ولا اسمه ولا بصره وقدرته ما خلقه في غيره من السمع والبصر والقدرة،
فكذلك لا يكون كلامه ما خلقه في غيره من الكلام ولا يكون متكلماً بذلك الكلام
(الوجه الثالث) ان الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى،
فاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمنع ثبوت معناها
دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس متفقون على انه لا يكون متحرك ولا
منكلم الا بحركة وكلام، فلا يكون مريد الا بإرادة، وكذلك لا يكون عالم الا
يعلم ولا قادر الا بقدرة ونحو ذلك

ثم هذه الاسماء المشتقة من المصدر إنما يسمى بها من قام به مسمى المصدر،
فإنما يسمى بالحلي من قامت به الحياطة، وبالتحريك من قامت به الحركة، وبالعالم من
قام به العلم، وبالقادر من قامت به القدرة. فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع
أن يسمى باسم الفاعل ونحوه من الصفات. وهذا معلوم بالاعتبار في جميع النظائر،
وذلك لان اسم الفاعل ونحوه من المشتقات هو مركب يدل على الذات وعلى الصفة
والمركب يمنع تحققه بدون تحقق مفرداته. وهذا كما انه ثابت في الاسماء المشتقة
فكذلك في الأفعال مثل تكلم وكلم ويتكلم وتعلم وسمع ويسمع ورأى ورى
ونحو ذلك سواء قيل ان الفعل المشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل،
لأننا نرى ان فاعل الفعل هو فاعل المصدر. فإذا قيل كلم أو علم أو تكلم
أو تعلم ففاعل التكلم والتعلم هو المتكلم والمعلم، وكذلك فاعل التعلم والسمع
هو الذي قام به المصدر الذي هو المتكلم والتعلم والسمع، فإذا قيل : تكلم
فلان أو كلم فلان فلان هو المتكلم والمتعلم، فتقوله تعالى (وكلم الله موسى
تكليماً) وقوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم
درجات) وقوله (وما جاء موسى ليقاتلنا وكلمه ربّه) يقتضي ان الله هو المتكلم، فكما
يمتنع ان يقال : هو متكلم بكلام قائم بغيره يمتنع أن يقال كلم بكلام قائم بغيره

فهذه ثلاثة أوجه ^١ (أحدها) انه يلزم الجهمية على قولهم ان يكون كل كلام خلقه الله كلاما له إذ لا معنى لكون القرآن كلام الله إلا كونه خلقه، وكل من فعل كلاما ولو في غيره كان متكلماً به عندهم، وليس الكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلول قائما يدل كونه خالق صوتا في محل والدليل يجب طرده فيجب ان يكون كل صوت يخلقه له كذلك وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات، فلا يبقى فرق بين للصوت الذي هو كلام الله تعالى على قولهم والصوت الذي هو ليس بكلام (الثاني) ان الصفة اذا قامت بمحل كالعلم والقدرة والكلام والحر كعادة حكمه الى ذلك المحل ولا يعود حكمه الى غيره (الثالث) انه مشتق المصدر منه اسم الفاعل والصفة المشبهة به ونحو ذلك ولا يشتق ذلك لغيره. وهذا كله بين ظاهر وهو ما بين قول السلف والأئمة ان من قال ان الله خلق كلاما في غيره لزمه أن يكون حكم التكليم غامداً الى ذلك المحل لا الى الله

(الرابع) ان الله أكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكليماً) قال غير واحد من العلماء: التوكيد بالمصدر ينفي المجاز، لئلا يظن انه ارسل اليه رسولا أو كتب اليه كتابا بل كلمه منه اليه

(والخامس) ان الله فضل موسى بتكليمه إياه على غيره ممن لم يكلمه وقال (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) الآية، فكان تكليم موسى من وراء الحجاب، وقال (يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده - إلى قوله - وكلم الله موسى تكليماً) والوحي هو ما نزل الله على قلوب

(١) قوله فهذه ثلاثة أوجه، يعني ما تقدم وقد تلخصها فيما يأتي وزاد عليها وجهين آخرين كان ينبغي ان يصرح بزيادتها

الانبياء بلا واسطة، ولو كان تكليمه لموسى إنما هو صوت خلقه في الهواء لكان
روحى الانبياء أفضل منه، لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة، وموسى
إنما عرفه بواسطة، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما
يحصل لهم من الاطعام أفضل مما حصل لموسى بن عمران وهذا من أعظم الكفر
بإتفاق المسلمين،

ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء وأنه يقتضي تعطيل الرسالة (١) فإن
الرسول إنما بعثوا ليبلغوا كلام الله، بل يقتضي تعطيل التوحيد، فإن من لا يتكلم
ولا يقوم به علم ولا حياة هو كالموات، بل من لا تقوم به الصفات فهو عدم محض
أذ ذات لا صفة لها إنما يمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج كتقدير وجود مطلق
لا يتعين ولا يتخصص.

فكان قول هؤلاء مضاهياً لقول المتفلسفة الدهرية الذي يقولون وجود الرب
وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق لا صفة له. وقد علم أن المطلق بشرط الإطلاق
لا يوجد إلا في الذهن. وهؤلاء الدهرية يشكرون أيضاً حقيقة تكليمه لموسى ويقولون
إنما هو فيض فض عليه من العقل الفعال، وهكذا يقولون في الوحي إلى جميع
الانبياء. وحقيقة قولهم أن القرآن قول البشر لكنه صدر عن نفس صافية شريفة. وإذا
كانت المعتزلة خبيراً من هؤلاء وقد كفر السلف من يقول بقولهم فكيف هؤلاء؟
وكلام السلف والأئمة في مثل هؤلاء لا يحصى قال حرب بن اسماعيل الكرمانى:
سمعت اسحاق بن راهويه يقول: بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام
الله وليس بمخلوق، وكيف يسكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقاً؟ ولون كان كما
قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله وقدرته ومشئته مخلوقة، فإن قالوا ذلك لزمهم أن
يقولوا كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا قدرة ولا مشيئة، وهو الكفر المحض الواضح،

(١) سقط جواب لما وتقديره ما يتناسب بالمقام نحو (كفروهم، أو انكروا عليهم)

لم يزل الله عالماً متكلاً له المشيئة والقدرة في خلقه ، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق .
فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر ،

وقل وكيع بن الجراح : من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئاً من
الله مخلوق . فقل له : من أين قلت هذا ؟ قل لأن الله يقول (ولكن حق القول
مني) ولا يكون من الله شيء مخلوق . وهذا القول قاله غير واحد من السلف .
وقال أحمد بن حنبل كلام الله من الله ليس بباتن منه ، وهذا معنى قول
السلف أن القرآن كلام الله منه بدأ ومنه خرج واليه يعود كافي الحديث الذي رواه
أحمد وغيره عن جبير بن نفير قال قال رسول الله ﷺ « انكم إن ترجعوا إلى
الله بشيء أفضل مما خرج منه » يعني القرآن . وقد روي أيضاً عن أبي امامة مرفوعاً .
وقل أبو بكر الصديق لأصحاب مسيلة لكذاب ، لما سمع قرآن مسيلة « ويحكم أين
يذهب بعقوانكم ؟ إن هذا كلاماً لم يخرج من إن » أي من رب

وليس معنى قول السلف والائمة بأنه منه خرج ومنه بدأ ، أنه فارق ذاته وحل
بغيره فإن كلام المخلوق إذا تكلم به لا يفارق ذاته ويحل بغيره ، فكيف يكون كلام
الله ، قال تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا) فقد أخبر
أن الكلمة تخرج من أفواههم ومع هذا فلم تفارق ذاتهم

وأيضاً فالصفة لا تفارق الموصوف ويحل بغيره ، لا صفة الخالق ولا صفة
المخلوق ، والناس إذا سمعوا كلام النبي ﷺ ثم بلغوه عنه كان الكلام الذي بلغوه
كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أولى بذلك ،
فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاري ، قال تعالى (وإن أحد من المشركين
استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم »
ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية فانهم زعموا أن القرآن خلقه
الله في غيره فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله ،

القرآن منزل من الله لا من الأوح المحفوظ واستعمل أفضل الأنزال فيه ١٤٣

يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة ، فبين السلف والائمة ان القرآن من الله بدأ وخرج وذكروا قوله (ولكن حق القول مني) فأخبر ان القول منه لا من غيره من المخلوقات ،

و « من » هي لا ابتداء نقاية ، فن كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه) وقوله في المسيح (وروح منه) وكذلك ما يقوم بالاعيان كقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) وأما اذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله (ولكن حق القول مني) وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن ان القرآن نزل منه وانه نزل به جبريل منه رداً على هذا المبتدع المقتري وأمثاله ممن يقول انه لم ينزل منه قل تعالى (قل أنذير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفضلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك باخق) وقال تعالى (قل نزل به الروح الامين على قلبك) وقال (من كان عدواً لجبريل فإنه نزل به على قلبك بأذن الله) وقال هذا (نزل به روح القدس من ربك) فبين ان جبريل نزل من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك ، وكذلك ما نزل آيات القرآن كقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) وقوله (حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم) وقوله (ألم ، تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) وقوله (يأتيها الرسل بلغ ما أنزل اليك من ربك) فقد بين في غير موضع انه منزل من الله ، فن قل انه منزل من بعض المخلوقات كالأوح والهواء فهو مقرر على الله مكذب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين ، ألا ترى ان الله فرق بين ما نزل منه وما نزل من بعض المخلوقات كالمنطق بأن قال (أنزل من السماء ماء) فذكر المنطق في غير موضع وأخبر انه نزل من السماء ، والقرآن

أخبر أنه منزل منه، وأخبر بنزله، ظاهري في مثل قوله (وأنزلنا الحديد) لأن الحديد ينزل من رموس الجبال لا ينزل من السماء، وكذلك الحيوان فإن الذكر ينزل الماء في الأذات، فلم يقل فيه من السماء، ولو كان جبريل أخذ القرآن من الموح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد، لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى النور أذنيه وأنزلها مكتوبة (١) فيكون بنو إسرائيل قد قرأوا الألواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ، ومحمد أخذ عن جبريل وجبريل عن اللوح، فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة بني إسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجمعية، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنه أنزل عليهم كتابا لا يفسد الماء، وأنه أنزل عليهم تلاوة لا كتابة، وفرقه عليهم لأجل ذلك. فقل (وقرأنا فرقناه لتقرأ على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وقل تعالى (وقلوا لولا نزل عليه القرآن جهل واحدة كذلك لثبت به عقادك ورتلناه ترتيلا)

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وإنما وجدته مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله كما يترجم عن الآخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به. وهذا خلاف دين المسلمين،

وإن احتج محتج بقوله (انه لقول رسول كريم) ذي قوة عند ذي العرش مكين) قيل له فقد قل في الآية الأخرى (انه لقول رسول كريم) وما هو بقول شاعر قديلا مانؤمنون * ولا بقول كاهن قديلا ما تذكرون) فالرسول في هذه الآية محمد ﷺ والرسول في الأخرى جبريل، فلماذا يدعى أن الرسول أحدث عبارته لتناقض

(١) المراد بالنور هنا أصول الشريعة وهي الوصايا التي في الألواح لا كل أحكام الشريعة من عبادات واحتمالات وقربات وغيرها فن هذه شريعت بالندرج وهذا يجمع عليه عند البهره

المخبر ان. فعلم أنه أضافه اليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث. ولهذا قال (تقول رسول) ولم يقل ملك ولا نبي، ولا ريب ان الرسول بلغه كما قال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) فكان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول «ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي» فان قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي» ولما أنزل الله (آثم غلبت الروم) خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا: هذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وان احتج بقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) قيل له هذه الآية حجة عليك، فانه لما قال (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) علم ان الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث، لان النكرة اذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره، كالقوله: ما يأتي من رجل مسلم إلا أكرمه، وما آكل إلا طعماً حلالاً ونحو ذلك. ويعلم ان المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديداً، فان الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء، فلما نزل أولاً هو قديم بالنسبة الى المنزل آخرًا. وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب، كما قال (كالعرجون القديم) وقال (الله انك لفي ضلالك القديم) وقال (واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقال (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) وكذلك قوله (جعلناه قرآناً عربياً) لم يقل جعلناه فقط حتى يفان انه بمعنى خلقناه ولكن قال (جعلناه قرآناً عربياً) أي صيرناه عربياً لانه قد كان قادراً على أن ينزله عجمياً، فلما أنزله عربياً كان قد جعله عربياً دون عجمي. وهذه المسئلة في أصول أهل الايمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم، والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم.

فتوى أخرى

﴿ لشيخ الاسلام في تكليم الله لموسى عليه السلام ﴾

(وهل هو بحرف وصوت ام لا ؟ ومن أنكره)

﴿ مسألة ﴾ فيمن قال : ان الله لم يكلم موسى تكليماً ، فقال له آخر : بل كلفه تكليماً ، فقال : ان قلت كلفه فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال : ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر ، فهو كما قال اولاً ؟
(الجواب) الحمد لله : اما من قال ان الله لم يكلم موسى تكليماً فهذا ان كان لم يسمع القرآن فانه يعرف ان هذا نص القرآن ، فان انكره بعد ذلك استتبعه فان تاب والا قتل ، ولا يقبل منه ان كان كلامه بعد (١) ان يتحدث نص القرآن ، بل لو قل ان معنى كلامي انه خلق صوتاً في الهواء فاستمعته موسى كان كلامه ايضاً كفراً ، وهو قول الجهمية الذين كفروا بالسلف قالوا : يستتابون فان تابوا والا قتلوا ، لكن من كان مؤمناً بالله ورسوله مطلقاً ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب فانه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي من خالفها كفر . اذ كثير من الناس يخطئ فيما يتأوله من القرآن ويجهل كثيراً مما يورد من معاني الكتاب والسنة ، والخطأ والضياع مرفوعان عن هذه الامة والكفر لا يكون الا بعد البيان والاثمة الذين امروا بقتل مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الآخرة ويقولون القرآن مخلوق ونحو ذلك ، قيل انهم امروا بقتلهم لكفرهم وقيل لانهم اذا دعوا الناس الى بدعتهم اضلوا الناس فقتلوا لاجل الفساد في الارض وحفظها لدين الناس ان يضلواهم

(١) كذا ولعله (وان كان كلامه من غير أن)

والجمله فقد اتفق سلف الامة وأئمتها على ان الجهمية من شر طوائف أهل البدع ، حتى أخرجهم كثير عن الثنتين والسبعين فرقة

ومن الجهمية المتفلسفة والمعتزلة الذين يقولون ان كلام الله مخلوق وان الله انما كلم موسى بكلام ، مخلوق خلقه في الهواء ، وانه لا يرى في الآخرة ، وانه ليس مبادئ خلقه ، وأمثال هذه المذلات التي تستلزم تعطيل الخلاق وتكذيب رسوله وإبطال دينه وأما قول الجهمي : ان قلت كلامه فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ، والحرف والنصوت محدث ، ومن قال ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر . فيقال لهذا الملحد : أنت تقول انه كلم بحرف وصوت ، لكن تقول بحرف وصوت خلقه في الهواء وتقول : انه لا يجوز أن تقوم به الحروف والاصوات لانها لا تقوم الا بمتحيز ، والباري ليس بمتحيز ، ومن قال انه بمتحيز فقد كفر . ومن المعلوم ان من جحد ما نطق به الكتاب والسنة كل أولي بالكفر ممن أقرب ما جاء به الكتاب والسنة

وان قال الجاحد انص الكتاب والسنة ان العقل معه قال له الموافق للنصوص : بل العقل معي وهو موافق للكتاب والسنة ، فهذا يقول ان معه السمع والعقل ، وذلك انما يحتاج لقوله بما يدعيه من العقل الذي يبين منازعه فساد ، ولو قدر أن العقل معه والكفر هو من الاحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئاً علم بنظر العقل يكون كافراً ، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفراً في الشريعة

وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع . وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من سلف الامة وأئمتها الاخبار عن الله بأنه بمتحيز أو انه ليس بمتحيز ، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا وهذا يكفر . وهذا اللفظ مبتدع والكفر لا يتعلق بمجرد اسماء مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة ، بل يستفهم هذا القائل اذا قال ان الله بمتحيز أو ليس بمتحيز فان قال اعني بقولي انه

متعجز: انه دخل في المخلوقات وإن المخلوقات قد حازته وأحاطت به فمذا باطل. وإن قل
أعني به انه محاز عن المخلوقات مبين لها، فهذا حق
وكذلك قوله ليس بمتعجز، أن أراد به أن المخلوق لا يجوز الخالق فقد أصاب،
وإن قال أن الخالق لا يماين المخلوق ويفصل عنه فقد أخطأ

وإذا عرف ذلك فالناس في الجواب عن حجة الداحضة وهي قوله « لو قلت
انه كلمة قال الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث »
ثلاثة أصناف. صنف منعه المقدمة الاولى. وصنف منعه المقدمة الثانية وصنف لم
يمنعه المقدمةتين بل استفسروه ويبنوا أن ذلك لا يمنع أن يكون الله كلم موسى تكليماً
فالصنف الاول أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن
إسماعيل الأشعري ومن اتبعهما قالوا: لأنسلم أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت
بل الكلام معنى قائم بذات المتكلم والحروف والاصوات عبارة عنه، وذلك
لأن معنى القائم بذات الله تعالى يتضمن الأمر بكل ما أمر به والخبر عن كل ما أخبر عنه،
فإن خبر عنه بالسريانية كان أنجيلاً، وقالوا: انه اسم الكلام حقيقة، فيكون اسم
الكلام مشتركاً أو مجازاً في كلام الخالق، وحقيقة في كلام المخلوق

والصنف الثاني سلموا لهم أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ومنعوه
المقدمة الثانية، وهو أن الحرف والصوت لا يكون إلا محدثاً، وصنف (١) قالوا
إن المحدث كالحادث سواء كان قائماً بنفسه أو بغيره وهو يتكلم بكلام لا يكون قديماً
وهو بحرف وصوت، وهذا قول من يقول القرآن قديم وهو بحرف وصوت
كأبي الحسن بن سالم وأتباعه السالمية وطوائف من أتبعه، وقال هؤلاء في الحرف
والصوت نظير ما قاله الذين قبلهم في المعاني،

(١) أي وصنف آخر من هذا الصنف الثاني ولذلك نكرهه ولا صارت

وقالوا كلام لا بحرف ولا صوت لا يعقل ، ومعنى يكون أمراً ونهياً وخبراً
ممتنع في صريح العقل ، ومن ادعى ان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد وانما
اختلفت العبارات الدالة عليه ، فقولهم معلوم الفساد بالاضطرار عقلاً وشرعاً ، وإخراج
الحروف عن مسمى الكلام مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات وإن جاز أن
يقال : ان الحروف والاصوات المخلوقة في غير كلام الله حقيقة أمكن حينئذ أن
يكون كلم موسى بكلام مخلوق في غيره ،

وقالوا الاخوانهم الاولين : اذا قلتم ان الكلام هو مجرد المعنى وقد خلق
عبارة بيان (١) فان قلتم ان تلك العبارة كلامه حقيقة بطالت حججكم على المسترقة
فان أعظم حججكم عليهم قولكم انه يمتنع أن يكون متكلماً بكلام يخلقه في غيره ،
كما يمتنع أن يعلم يعلم قائم بغيره ، وأن يقدر بقدرة قائمة بغيره ، وأن يريد بإرادة
قائمة بغيره ، وإن قلتم هي كلام مجازاً ألزم أن يكون الكلام حقيقة في المعنى مجازاً
في اللفظ ، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات

والصنف الثالث : الذين لم يمنعوا المقدمتين ولكن استفسروا بهم وينو ان هذا لا يستلزم
صحة قولكم ، بل قالوا ان قلتم ان الحرف والصوت محدث بمعنى انه يجب أن يكون مخلوقاً
منه منفصلاً عنه ، فهذا دليل على فساد قولكم وتناقضه ، وهذا قول ممنوع ، وإن قلتم
بمعنى انه لا يكون قديماً فهو مسلم لكن هذه التسمية محدثة ،

وهؤلاء صنفان : صنف قالوا ان المحدث هو المخلوق المنفصل عنه فاذا قلنا : الحرف
والصوت لا يكون إلا محدثاً كان بمنزلة قولنا لا يكون إلا مخلوقاً ، وحينئذ فيكون هذا
الاعتزلي أبطل قوله بقوله حيث زعم انه يتكلم بحرف وصوت مخلوق ، ثم استدلل على
ذلك بما يقتضي انه يتكلم لا يتكلم بكلام مخلوق وفيه تليس

ونحن لا نقول كلم موسى بكلام قديم ولا بكلام مخلوق ، بل هو سبحانه

يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء ، كما أنه سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه سبحانه استوى إلى السماء وهي دخان ، وأنه سبحانه يأتي في ظلال من الغمام والملائكة ، كما قيل (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وقيل (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) وقيل تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقيل تعالى (وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وأمثل ذلك في القرآن والحديث كثير ، يبين الله سبحانه أنه إذا شاء فعل ما أخبر عنه من تكليمه وأفعاله القائمة بنفسه ، وما كان قائماً بنفسه هو كلامه لا كلام غيره . والمخلوق لا يكون قائماً بانفاده ، ولا يكون الرب محلاً للمخلوقات ، بل هو سبحانه يقوم به ما شاء من كلامه وأفعاله ، وليس من ذلك شيء مخلوقاً ، إنما المخلوق ما كان بإنشائه . وكلام الله ليس بياض منه ، ولهذا قيل السلف : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، فقالوا : منه بدأ أي هو التكلم به ، لأنه خلقه في بعض الأجسام المخلوقة وهذا الجواب هو جواب أئمة أهل الحديث والتصوف والفقه وطوائف من أهل الكلام من أئمتهم : من الهشامية والكرامية وغيرهم . وأتباع الأئمة الأربعة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، منهم من يختار جواب الصنف الأول ، وهم الذين يرتضون قول ابن كلاب في القرآن ، وهم طوائف من متأخري أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الصنف الثاني ، وهم الطوائف الذين ينكرون قول ابن كلاب ويقولون إن القرآن قديم كالسالمية وطوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الطائفة الثالثة ، وهم الذين ينكرون قول الطائفتين المتقدمتين الكلابية والسالمية . ثم من هؤلاء من يقول بقول الكرامية ، والكرامية ينتسبون إلى أبي حنيفة ، ومنهم من لا يختار قول الكرامية أيضاً لما فيه من تناقض آخر ، بل يقول بقول أئمة

الحديث كاليخاري وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ومن قبلهم من السلف، كابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ومحمد بن كعب القرظي والزهري وعبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وما نقل من ذلك عن الصحابة والتابعين، وفي ذلك آثار كثيرة معروفة في كتب السنن والآثار تضيق عنها هذه الورقة .

وبين الاصناف الثلاثة منازعت ودقائق تضيق عنها هذه الورقة ، وقد بسطنا الكلام عليها في مواضع وبيننا حقيقة كل قول ، وما هو القول الصواب في صريح المعقول وصحيح المنقول (١) لكن هؤلاء الطوائف كلهم متفقون على تضليل من يقول ان كلام الله مخلوق . والامة متفقة على ان من قال ان كلام الله مخلوق لم يكلم موسى تكليماً يستتاب فان تاب والا يقتل

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً

فتوى أخرى

تشيخ الاسلام رحمه الله في القرآن هل هو بحرف وصوت أم لا ؟

وفي نطق المصحف وشكله هل هما منه أم لا ؟

سئل رحمه الله تعالى عن رجلين تباحثا ، فقال أحدهما : القرآن حرف وصوت وقال الآخر : ليس هو بحرف ولا صوت ، وقال أحدهما : النطق الذي في المصحف والشكل من القرآن ، وقال الآخر : ليس ذلك من القرآن ، فما الصواب في ذلك ؟ (فاجاب رضي الله عنه) الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة يتنازع فيها كثير من الناس ويخطئون الحق بالباطل ، فالذي قال : ان القرآن حرف وصوت إن أراد بذلك ان هذا القرآن الذي يقرأ المسلمين هو كلام الله الذي نزل به

(١) - تقدم كل هذا في مواضع من هذه المجموعة

الروح الامين على محمد ﷺ خاتم النبيين والمرسلين وان جبريل سمعه من الله والاشعري
 سمعه من جبريل ، والمسلمون سمعوه من النبي ﷺ كما قال تعالى (قل
 نزل به روح القدس من ربك بالحق) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه
 منزل من ربك بالحق) فقد اصاب في ذلك ، فان هذا مذهب سلفه الامة واعتمدا
 والدلائل على ذلك كثيرة من الثناب والسنة والاجماع ،

ومن قال : ان القرآن العربي لم يشكلم الله به وانما هو كلام جبريل او غيره غير به
 عن المعنى القائم بذات الله ، كما يقول ذلك ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما
 فهو قول باطل من وجوه كثيرة

فان هؤلاء يقولون : انه معنى واحد قائم بالذات ، وان معنى التوراة
 والانجيل والقرآن واحد ، وانه لا يعتمد ولا يتبعض ، وانه ان عبر عنه بالعربية
 كان قرآنا وبالامبرانية كان توراة وبالسريانية كان انجيلا ، فيجعلون معنى آية الكرسي
 وآية الدين (قل هو الله أحد) (ثبت بدا أبي هب) والتوراة والانجيل وغيرها
 معنى واحداً ، وهذا قول فاسد بالعقل والشاهدة ، وهو قول أحدثه ابن كلاب لم
 يسبقه اليه غيره من السلف ،

وان أراد القائل بالحرف والصوت أن الاصوات المسموعة من القراء ،
 والمداد الذي في المصاحف قديم أزلي ، أخطأ وابتدع ، وقال ما يخالف العقل والشرع ،
 فان النبي صلى الله عليه وسلم قل « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الصوت
 صوت القاري ، والكلام كلام الباري ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين
 استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله
 لا كلام غيره كما ذكر الله ذلك ، وفي السنن عن جابر بن عبد الله ان النبي ﷺ
 كان يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول « الا رجل يحماني الى قومه لا يبلغ كلام
 ربي فان قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وقالوا لا بني بكر الصديق ، لما قرأ عليهم

(ألم غلبت الروم) أهذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله تعالى .

والناس إذا بلغوا كلام النبي ﷺ كقولهم « إنما الأعمال بالنيات » ان الحديث الذي يسمعون به حديث النبي ﷺ تكلم به بصوته وبحروفه ومعانيه ، والمحدث بلغه عنه بصوت نفسه لا بصوت النبي ﷺ ، فالقرآن أولى أن يكون كلام الله إذا بلغته الرسل ، عند وقراءته الناس بأصواتهم

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه بصوت نفسه ونادى موسى بصوت نفسه كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف ، وصوت العبد ليس هو صوت الرب ولا مثل صوته ، فإن الله ليس كمثل شيء ، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ،

وقد نص أئمة الاسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما فطى به الكتاب والسنة من أن الله ينادي بصوت ، وأن القرآن كلامه تكلم بحرف وصوت ليس منه شيء ، كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وإن العباد يقرؤنه بأصوات أنفسهم وأفعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القاري ، والكلام كلام الباري ،

وكثير من الخاطئ في هذه المسئلة لا يميز بين صوت العبد وصوت الرب بل يجعل هذا هو هذا فينبغيهم جميعا أو يثبتهم جميعا ، فإذا نفى الحرف والصوت نفى أن يكون القرآن العربي كلام الله ، وأن يكون مناديا لعباده بصوته ، وأن يكون القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله كما نفى أن يكون صوت العبد صفة لله عز وجل ، ثم جعل كلام الله المتنوع شيئا واحدا لا فرق بين القديم والحديث ، وهو مصيب في هذا الفرق دون ذلك الثاني الذي فيه نوع من الالتاد والتعطيل ، حيث جعل الكلام المتنوع شيئا واحدا لا حقيقة له عند التحقيق .

وإذا ثبت جعل صوت الرب هو صوت العبد أو سكت عن التمييز بينهما مع قوله ان الحروف متعاقبة في الوجود ، فقرة في الذات قديمة أزلية لا عيان فجعل

عين صفة الرب محل في العبد أو يتحد بصفته فقل بنوع من الحلول والاتحاد
يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم
يذهب اليه أحد من سلف الامة وأئمتها ، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب
وصوت العبد ، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه ﷺ حروفه ومعانيه ،
وأنه ينادي عباده بصوته ، ومتفقون على أن الاصوات المسموعة من اقراء أصوات
العباد ، وعلى أنه ليس شيء من أصوات العباد ولا مداد المصاحف قديماً ، بل ان قرآن
مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء ، بألسنتهم مخفوظ بقلوبهم وهو كله كلام الله .
والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لأنهم كانوا عرباً لا يلاحظون ،
ثم لما حدث الأحن نقط الناس المصاحف وشكلوها ، فإن كتبت بلا شكل ولا نقط جاز ،
وإن كتبت بنقط وشكل جاز وما يكره في أظرف قولي العلماء ، وهو إحدى الروايتين عن أحد
وحكم النقط والشكل حكم الحروف ، فإن الشكل يبين إعراب القرآن
كما يبين النقط الحروف ، والمداد الذي يكتب به الحروف يكتب به الشكل
والنقط مخلوق ، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل
والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق ، وحكم الإعراب حكم الحروف ، لكن
الإعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة ، فلهذا لا يحتاج لتجريد هما
وإفرادهما بالكلام ، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله ومعانيه وحروفه
وإعرابه ، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد ﷺ والناس يقرءونه
بأفهامهم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن
العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط ، والمداد
الذي كتب به القرآن ليس بقديم بل هو مخلوق ، والقرآن الذي كتب في
المصاحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق ، والمصاحف يجب احترامها

عين صفة الرب محل في العبد أو يتحد بصفته فقل بنوع من الحلول والاتحاد
يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم
يذهب اليه أحد من سلف الامة وأئمتها ، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب
وصوت العبد ، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه ﷺ حروفه ومعانيه ،
وأنه ينادي عباده بصوته ، ومتفقون على أن الاصوات المسموعة من اقراء أصوات
العباد ، وعلى أنه ليس شيء من أصوات العباد ولا مداد المصاحف قديماً ، بل ان قرآن
مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء ، بألسنتهم مخفوظ بقلوبهم وهو كله كلام الله .
والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لأنهم كانوا عرباً لا يلاحظون ،
ثم لما حدث الأحن نقط الناس المصاحف وشكلوها ، فإن كتبت بلا شكل ولا نقط جاز ،
وإن كتبت بنقط وشكل جاز وما يكره في أظهر قول العلماء ، وهو إحدى الروايتين عن أحد
وحكم النقط والشكل حكم الحروف ، فإن الشكل يبين إعراب القرآن
كما يبين النقط الحروف ، والمداد الذي يكتب به الحروف يكتب به الشكل
والنقط مخلوق ، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل
والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق ، وحكم الإعراب حكم الحروف ، لكن
الإعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة ، فلهذا لا يحتاج لتجريد هما
وإفرادهما بالكلام ، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله ومعانيه وحروفه
وإعرابه ، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد ﷺ والناس يقرءونه
بأفهامهم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن
العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط ، والمداد
الذي كتب به القرآن أنيس بقديم بل هو مخلوق ، والقرآن الذي كتب في
المصاحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق ، والمصاحف يجب احترامها

منها ولم ينادها قبل ذلك ، وكذلك قال تعالى (واقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) بعد أن خلق آدم وصوره ولم يأمرهم قبل ذلك ، وكذا قوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فأخبر أنه قال له كن فيكون بعد أن خلقه من تراب ، ومثل هذا الخبر في القرآن كثير يخبر أنه تكلم في وقت معين ونادى في وقت معين . وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما خرج إلى الصفا قرأ قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وقال « نبدأ بما بدأ الله به » فأخبر أن الله بدأ بالصفا قبل المروة . والسلف اتفقوا على : ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود . فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين ، ثم قالت طائفة : هو معنى واحد وهو الامر بكل ما مور والنهي عن كل منهي ، والخبر بكل مخبر وإن عبر عنه بالعربية كان قرآن ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا ، وإن عبر عنه بالسريانية كان انجيل . وهذا القول مخالف للشرع والعقل .

وقالت طائفة : هو حروف وأصوات قديمة الاعدان لازمة لذات الله لم تزل لازمة لذاته ، وإن الباء والسين واليم موجودة مقترنة بعضها ببعض معاً أزلاً وأبداً لم تزل ولا تزال لم يسبق منها شيء شيئاً . وهذا أيضاً مخالف للشرع والعقل ، وقالت طائفة : ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وإنه في الازل كان متكلماً بالنداء الذي سمعه موسى ، وانما تجد استماع موسى لأنه ناداه حين أتى الوادي المقدس بل ناداه قبل ذلك بما لا يتناهى ولكن تلك الساعة سمع النداء . وهؤلاء وافقوا الذين قالوا ان القرآن مخلوق في أصل قولهم . فان أصل قولهم ان الرب لا تقوم به الامور الاختيارية فلا يقوم به كلام ولا فعل باختياره ومشيئته ، وقالوا هذه حوادث والرب لا تقوم به الحوادث . فافقوا صحيح المنقول وصريح المعقول واعتقدوا انهم بهذه يردون على الفلاسفة . ويثبتون حدوث العالم ، وأخطأوا في ذلك ، فلا للاسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا .

وادعوا ان الرب لم يكن قادراً في الازل على كلام يتكلم به ولا فعل يفعل، وانه صار قادراً بعد ان لم يكن قادراً بغير أمر حدث ، او يغيرون العبارة فيقولون لم يزل قادراً ، لكن يقولون ان المقدور كان ممتنعاً ، وان الفعل صار ممكناً له بعد أن صار ممتنعاً عليه من غير تجديد شيء ، وقد يعمرون عن ذلك بان يقولوا كان قادراً في الازل على ما يمكن فيما لا يزال ، لا على ما لا يمكن في الازل ، فيجمعون بين التقيضين ، حيث يثبتونه قادراً في حال كون المقدور عليه ممتنعاً عندهم ، ولم يفرقوا بين نوع الكلام والفعل وبين عينه كما لم يفرق الفلاسفة بين هذا وهذا بل الفلاسفة ادعوا ان مفعوله المعين قديم بقدمه ، فضلوا في ذلك وخالفوا صريح المنقول وصريح المنقول . فان الأدلة لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم بل تدل على ان ماسوى الله مخلوق حادث بعد ان لم يكن ، اذ هو فاعل بقدرته ومشيئته كما تدل على ذلك الدلائل القطعية ، والفاعل بمشيئته لا يكون شيء من مفعوله لازماً بصريح العقل ، واتفاق عامة العقلاء ، بل وكل فاعل لا يكون شيء من مفعوله لازماً لذاته ، ولا يتصور مقارنة مفعوله المعين له ، ولو قدر انه فاعل بغير ارادة فكيف الفاعل بالارادة ، وما يذكر بان العلول يقارن علته انما يصح فيما كان من العلل مجرى مجرى الشروط . فان الشرط لا يجب أن يتقدم على الشروط بل قد يقارنه كما تقارن الحياة العلم ، وأما ما كان فاعلاً سواء سمي علة او لم يسم علة فلا بد أن يتقدم على الفعل المعين ، والفعل المعين لا يجوز أن يقارنه شيء من مفعولاته ، ولا يعرف العقلاء فاعلاً فقط يلتزمه مفعول معين ، وقول القائل حركت يدي فتحركت الخاتم هو من باب الشروط لا من باب الفاعلين (١) ولانه لو كان العالم قديماً لكان فاعله موجبا لذاته في الازل ولم يتأخر عنه موجبه ومقتضاه ، ولو كان كذلك لم يحدث شيء من الحوادث وهذا خلاف المشاهدة ، وان كان هو سبحانه لم يزل قادراً على الكلام والفعل (١) بل لم يزل متكلاً اذا شاء فاعلاً لما يشاء ، ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال ،

(١) لينظر العطف في هذه الجملة الشرطية على أي شيء يقابله ، ولينظر

جواب شرطها أين هو ؟

منعوتاً بنعوت الجلال والاكرام ، والعالم فيه من الاحكام والاتقان مادل على علم
 الرب ، وفيه من الاختصاص مادل على مشيئته ، وفيه من الاحسان مادل على
 رحمته ، وفيه من العواقب الخجدة مادل على حكمته ، وفيه من الحوادث مادل على قدرته
 الرب تعالى ، مع ان الرب مستحق لصفات الكمال لذاته ، فانه مستحق لكل كمال
 ممكن للوجود لا نقص فيه منزعه عن كل نقص ، وهو سبحانه ليس له كفؤ في شيء
 من أموره ، فهو موصوف بصفات الكمال على وجه التفصيل منزعه فيها عن التشبيه
 والتماثل ، ومنزعه عن النقائص مطلقاً ، فان وصفه بها من أعظم الابطال ، وكما أنه
 من لوازم ذاته المقدسة لا يستقيده من غيره بل هو المنعم على خلقه بالخلق والانشاء
 وما جعله فيهم من صفات الاحياء ، وخالق صفات الكمال أحق بها ، ولا كفؤ له فيها .
 وأصل اضطراب الناس في مسئلة كلام الله ان الجهمية والعزلة لما ناظرت
 الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم اعتقدوا ان ما يقوم به من الصفات والافعال
 المتعاقبة لا يكون الا حادثاً بناء على أن ما لا يتناهى لا يمكن وجوده (١) والتزموا ان
 الرب كان في الازل ذير قادر على الفعل والكلام بل كان ذلك متمماً عليه وكان
 معطلاً عن ذلك وقد يهتدون عن ذلك بأنه كان قادراً في الازل على الفعل فجاء
 لا يزال مع امتناع الفعل عليه في الازل فيجمعون بين النقيضين حيث يصفونه
 بالقدرة في حال امتناع التقدير لذاته إذ كان الفعل يستلزم أن يكون له أول
 والازل لا أول له والجمع بين إثبات الاولية ونفيها جمع بين النقيضين

ولم يهتدوا الى الفرق بين ما يستلزم الاولية والحدوث وهو الفعل المعين والمنعول
 المعين ، وبين ما لا يستلزم ذلك وهو نوع الفعل والكلام بل هذا يكون دائماً وإن
 كان كل من آحاده حادثاً كما يكون دائماً في المستقبل وإن كان كل من آحاده قانياً ،
 بخلاف خالق يلزمه مخلوقه المميز دائماً فان هذا هو الباطل في صريح العقل

(١) يعني في الازل ، تركه لالم به او سقط ان اناسخ

وصحيح النقل ولهذا اتفقت فطر العقلاء على إنكار ذلك لم ينزع فيه الاثر ذمة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله الذين زعموا أن الممكن المفعول قد يكون قديما واجب الوجود بغيره لخالفوا في ذلك جهير العقلاء مع مخالفتهم لسلفهم إرسطو وأتباعه فإنه لم يكونوا يقولون ذلك وإن قالوا بقديم الافلاك ، وأرسطو أول من قل بقديمها من الفلاسفة المشائين بناء على إثبات علة غائية لحركة الفلك يتحرك الفلك للتشبه بها لم يثبتوا له فعلا مبدعا ولم يثبتوا ممكنا قديما واجبا بغيره . وهم وإن كانوا أجهل بالله واكفر من متأخريهم فهم يسمون لجمهور العقلاء ان ما كان ممكنا بذاته فلا يكون إلا محدثا مسبوقا بعدم فاحتاجوا أن يقولوا كلامه مخلوق منفصل عنه ،

وطائفة وافقهم على امتناع وجودها لا نهاية له لكن قالوا تقوم به الامور الاختيارية فقالوا أنه في الازل لم يكن متكلما بل ولا كان الكلام مقدورا له ثم صار متكلما بلا حدوث حادث بكلام يقوم به وهو قول الهاشمية والكرامية وغيرهم ، وطائفة قالت إذ كان القرآن غير مخلوق فلا يكون الا قديما العين لازما لذات الرب فلا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ثم منهم من قال هو معنى واحد قديم ، فجعل آية الكرسي وآية الدين وسائر آيات القرآن التوراة والانجيل وكل كلام يتكلم الله به معنى واحدا لا يتعدد ولا يتبعض ، ومنهم من قل انه حروف وأصوات مقترنة لازمة للذات ، وهؤلاء أيضا وافقوا الجهمية والمعتزلة في أصل قولهم انه متكلم بكلام لا يقوم بنفسه ومشيئته وقدرته وأنه لا تقوم به الامور الاختيارية ، وأنه لم يستو على عرشه بعد أن خلق السموات والارض ، ولا يأتي يوم القيامة ، ولم يناد موسى حين ناداه ، ولا تغضبه المعاصي ولا ترضيه الطاعات ولا تفرحه توبة التائبين . وقالوا في قوله (وقل اعملوا فسيري الله عمدا) ورسوله (المؤمنون) ونحو ذلك : إنه لا يراها إذا وجدت بل إما أنه لم يزل رانيا لها وإما

أنه لم يتجدد شيء موجود بل تعلق معدوم ، إلى أمثال هذه المقالات التي خالفوا فيها نصوص الكتاب والسنة مع مخالفة صريح العقل ،

والذي ألجأهم لذلك موافقتهم للحجج به على أصل قوْلهم في أنه سبحانه لا يقدر في

الازل على الفعل والكلام وخالفوا السلف والأئمة في قوْلهم : لم يزل الله متكلماً إذا شاء .

ثم افترقوا إلى أربعة كما تقدم ، الخلقية ، والحدوثية ، والاتحادية ، والاقنانية ،

وشر من هؤلاء الصابئة والفلاسفة الذين يقولون أن الله لم يتكلم لا بكلام قائم

بذاته ولا بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته لا قديم النوع ولا قديم العين ولا حادث

ولا مخلوق ، بل كلامه عندهم ما يقبض على نفوس الأنبياء ، ويقولون نه كنم موسى

من سماء عتله ، وقد يقولون انه تعالى يعلم الكلديات دون الجزئيات ، فإنه إنما يعلمها

على وجه كلي ، ويقولون مع ذلك انه يعلم نفسه ويعلم ما يفعله ،

وقوْلهم يعلم نفسه ومفعولاته حق ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف

الخبير) لكن قوْلهم مع ذلك : انه لا يعلم الاعيان المعينة جهل وتناقض فإن نفسه المقدسة ،

معينة والأفلاك معينة وكل موجود معين ، فإن لم يعلم المعينات لم يعلم شيئاً من

الموجودات ، إذ الكلديات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الاعيان ، فمن لم يعلم

إلا الكلديات لم يعلم شيئاً من الموجودات تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وهم إنما ألجأهم إلى هذا الاتحاد فرارهم من تجديد الأحوال للباريء تعالى ، مع

ان هؤلاء يقولون ان الحوادث تقوم بالقديم وان الحوادث لأول لها ، لكن نفوا

ذلك عن الباري ، لا اعتقادهم انه لا صفة له بل هو وجود مطلق ، وقالوا ان العلم

نفس عين العالم والقدره نفس عين القادر والعلم والعالم شيء واحد ، والمريد والارادة

شيء واحد ، فجعلوا هذه الصفة هي الأخرى وجعلوا الصفات هي الموصوف ،

ومنهم من يقول بل العلم كل المعلوم كما يقوله الطوسي صاحب شرح

الإشارات فإنه أنكر على ابن سينا إثباته لعلمه بنفسه وما يصدر عن نفسه ، وابن

سينا أقرب الى الصواب لكنه تناقض مع ذلك حيث نفى قيام الصفات به، وجعل
الصفة عين الموصوف وكل صفة هي الأخرى

ولهذا كان هؤلاء هم أوغل في الاتحاد والاحاد ممن يقول معاني الكلام شيء
واحد، لكنهم ألزموا قولهم لا أولئك، فقالوا اذا جاز أن تكون المعاني المتعددة شيئا
واحدا، جاز أن يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الإرادة فاعترفوا بذلك
بأن هذا الالتزام لا جواب عنه

ثم قالوا واذا جاز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف
جاز أن يكون الوجود الواجب القديم الخالق هو الموجود الممكن المحدث المخلوق،
فقالوا إن وجود كل مخلوق هو عين وجود الخالق، وقالوا الوجود واحد، ولم يفرقوا
بين الواحد بالنوع والواحد بالعين، كما لم يفرق أولئك بين الكلام الواحد بالعين
والكلام الواحد بالنوع،

وكان منتهى أمر أهل الاتحاد في الكلام الى هذا التعطيل والكفر
والإتحاد الذي قاله أهل الوحدة والخلول والاتحاد في الخالق والمخلوقات، كما أن
الذين لم يفرقوا بين نوع الكلام وعينه، وقالوا هو يتكلم بحرف وصوت قديم،
قالوا أولا انه لا يتكلم بشيئته وقدرته ولا تسبق الباء الميم، بل لما نادى موسى
فقال (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني - الى -) أنا الله رب العالمين كانت الهمزة
والنون وما بينهما موجودات في الأزل يقارن بعضها بعضا، لم تزل ولا تزال لازمة
لذات الله،

ثم قال فريق منهم: إن ذلك القديم هو نفس الاصوات السعوية من
(١) كذا في الاصل والآية الاولى من سورة طه والتي بعد الى من سورة
الفصص فهي ليست غاية لما قبلها فيظهر أن في الكلام تحريفا أو سقطا من التساخ
والمراد مفهوم على كل حال

القراء . وقال بعضهم: بل السمع صوتان قديم ومحدث - وقال بعضهم: أشكال
المداد قديمة أزلية . وقال بعضهم محل المداد قديم أزلي . وحكي عن بعضهم أنه
قال : المداد قديم أزلي . وأكثرتهم يتكلمون بلفظ القديم ولا يفهمون معناه بل منهم
من يظن أنه قديم في علمه ومنهم من يظن أن معناه متقدم على غيره ، ومنهم من
يظن أن معنى اللفظ أنه غير مخلوق ، ومنهم من لا يميز بين ما يقول ، فصار هؤلاء
حلولية اتحادية في الصفات ، ومنهم من يقول بالحلول والاتحاد في الذات والصفات ،
وكان منتهى أمر هؤلاء وهؤلاء إلى التعطيل .

والصواب في هذا الباب وغيره مذهب سلف الأمة وأئمتها أنه سبحانه لم
يزل متكلما إذا شاء ، وأنه يتكلم بحشيته وقدرته ، وإن كلاته لانهاية لها ، وأنه نادى
موسى بصوت سمعه موسى ، وإنما ناداه حين آتى لم يناده قبل ذلك ، وإن صوت
الرب لا يماثل أصوات العباد ، كما أن علمه لا يماثل علمهم وقدرته لا تماثل قدرتهم ،
وأنه سبحانه بأش عن مخلوقاته بذاته وصفاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته وصفاته
القائمة بذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وإن أقوال أهل التعطيل والاتحاد ،
الذين عطلوا الذات أو الصفات أو الكلام أو الأفعال باطلة ، وأقوال أهل الحلول
الذين يقولون بالحلول في الذات أو الصفات باطلة ، وهذه الأمور مبسوطة في غير
هذا الموضوع وقد بسطناها في الواجب الكبير والله أعلم بالصواب

فتوى أخرى لتبني المذاهب

في إثبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره

(سئل أيضا رضي الله عنه) ما تقول السادة العلماء الجهابذة أئمة الدين رضي
الله عنهم أجمعين: فيمن يقول الكلام غير المتكلم ، والقول غير القائل ، والقرآن
والمقروء والقاري . كل واحد منهما له معنى ، يدنو لنا ذلك بيانا شافيا ليصل إلى ذهن
الحاذق والبلید أثابكم الله بمنه

(فأجاب رضي الله عنه)

الحمد لله ، من قال : ان الكلام غير المتكلم والقول غير القائل وأراد انه مبين له ومن فصل عنه فهذا خطأ وضلال ، وهو قول من يقول ان القرآن مخلوق فانهم يزعمون ان الله لا يقوم به صفة من الصفات لا القرآن ولا غيره ، ويجهلون الناس بقوهم العلم غير العالم والقدرة غير القادر والكلام غير المتكلم . ثم يقولون : وما كان غير الله فهو مخلوق ، وهذا تلبيس منهم

فإن لفظ الغير يراد به ما يجوز مباينته للآخر ومعارفته له ، وعلى هذا فلا يجوز أن يقال علم الله غيره ، ولا يقال أن الواحد من المشرقة غيرها ، وأمثال ذلك ، وقد يراد بلفظ الغير ما ليس هو الآخر ، وعلى هذا فتكون الصفة غير الموصوف لكن على هذا المعنى لا يكون ما هو غير ذات الله الموصوفة بصفاته مخلوقاً ، لأن صفاته ليست هي الذات لكن قائمة بالذات ، والله سبحانه وتعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات كماله ، وليس الاسم اسم الذات لا صفات لها بل يتمتع وجود ذات لا صفات لها

والصواب في مثل هذا أن يقال الكلام صفة المتكلم ، والقول صفة القائل ، وكلام الله ليس مبايناً منه بل أسمعه لجبريل ونزل به على محمد ﷺ كما قال تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) ولا يجوز أن يقال ان كلام الله فارق ذاته وانتقل إلى غيره ، بل يقال كما قال السلف : انه كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود ، فتوهم منه بدأ على من قال : انه مخلوق في بعض الاجسام ومن ذلك المخلوق ابدأ : فيبينوا ان الله هو المتكلم به « ومنه بدأ » لا من بعض المخلوقات « واليه يعود » أي فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف حرف ، وأما القرآن فهو كلام الله ،

فمن قال ان القرآن الذي هو كلام الله غير الله فخطؤه وتلبسه كخداً من قال ان الكلام غير المتكلم ، وكذلك من قال ان كلام الله له مقروء غير القرآن الذي تكلم به فخطؤه .

ظاهر ، وكذلك من قال ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون غير المقرء الذي يقرؤه المسلمون فقد أخطأ

وان اراد بالقرآن مصدر قرأ بقرأ قراءة وقرأنا وقال أردت أن القراءة غير المقرء فلفظ القراءة مجمل ، قد يراد بالقراءة القرآن وقد يراد بالقراءة المصدر ، فن جعل القراءة التي هي المصدر غير المقرء كما يجعل التكلم الذي فعله غير الكلام الذي هو يقوله ، وأراد بالغير أنه ليس هو إياه فقد صدق ، فان الكلام الذي يتكلم به الانسان يتضمن فعلا كالحركة ويتضمن ما يقترن بالفعل من الحروف والمعاني ، ولهذا يجعل القول قسما للفعل تارة وقسما منه أخرى فالاول كما يقول : الايمان قول وعمل : ومنه قوله ﷺ « ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » ومنه قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ومنه قوله تعالى (وما تكون في شأن وما ننطق منه من قرآن ولا تعملون من عمل) وأمثال ذلك فيما يفرق بين القول والعمل ، وأما دخول القول في العمل ففي مثل قوله تعالى (فوردك لنساء لهنم أجمنن عما كانوا يعملون) وقد فسروه بقول لا إله الا الله ، ولما سئل ﷺ أي الاعمال أفضل ؟ قل « الايمان بالله » مع قوله « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله الا الله وأدناها إمطة الاذى عن الطريق » ونظائر ذلك متعددة

وقد تنوزع فيمن حلف لا يعمل عملا إذا قل قولا كالقراءة ونحوها هل يحنت ؟ على قواين في مذهب احمد وغيره بناء على هذا فهذه اللفاظ التي فيها إجمال واشتباه إذا فصلت معانيها وألا وقع فيها نزاع واضطراب والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كلمة المطبعة في هذا المجموع ﴾

يقول محمد رشيد آل رضا : قد جمع هذه المباحث والفتاوى عالم الشام السني الاثري ، الاستاذ الشيخ جمال الدين القاسمي الشهير (رح) من كتاب الكواكب وغيره من كتب شيخ الاسلام وفتاويه ، وأرسله إلى صديقنا السني الاثري السري ، صاحب النضاية الشيخ محمد نصيف الحجازي . وقد رفعه هذا الى الامام الخيام ، ومحيي مذهب السلف وسنة خير الانام ، عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد ودمشقاتها فيادر إلى اصدر أمره اليها بطبعه مع رسائل أخرى لشيخ الاسلام قدس الله روحه ونشره في مملكته وغيرها كسائر مطبوعات النافعة (وهي ما حواه هذا المجموع) وكنا نظن أن المرحوم القاسمي عني بقراءته وتصحيحه بنفسه ، فأراحنا من التعب في طبعه ، ولكننا وجدنا فيه من الغلط والتجريف ما استبعدنا معه أن يكون عني بتصحيحه ، وقد هون علينا تصحيحه ما فيه من تكرار المسائل فاستغفنا من مقابلة بعضها ببعض

وأما قيمة هذا المجموع الدينية العلمية فهي لا تقدر ، والتكرار فيه مفيد فإن هذه التحقيقات الواسعة قلما يراها أحد إلا اذا تكررت على ذهنه مراراً كثيرة ومن الغريب أن هذه المسائل كان يكتبها شيخ الاسلام قدس الله روحه أو يملأها من غير مراجعة كتاب من الكتب ، وهي من الآيات البينات ، والبراهين الواضحات ، على أن هذا الرجل من أكبر آيات الله في خلقه ، أيديها كتابه الذي قال فيه انه (يهدي للذي هي أقوم) وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما كان عليه السلف الصالح من فهمها ، والاقتصام بها .

ويعلم من كل فتوى منها — بله جملتها ومجموعها — انه رحمه الله تعالى قد جمع من العلوم العقلية والعقلية الشرعية والتاريخية والفلسفية ومن الاطاعة بمذاهب الملل والنحل وآراء المذاهب ومقالات الفرق حفظاً وفهماً ما لا نعلم مثله عن أحد من علماء الارض قبله ولا بعده ، وأغرب من حفظه لها استحضارها إليها عند التكلم والاملاء ، أو الكتابة ، وأعظم من ذلك ما آناه الله من قوة الحكم في ابطال الباطل واحقاق الحق في كل منها بالبراهين العقلية والعقلية ، ونصر مذهب السلف في فهم الكتاب والسنة على كل ما خالفه من مذاهب المتكلمين والفلاسفة وغيرهم (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)

فهرس عناوين كتاب

➤ مذهب السلف القوم ، في تحقيق مسألة كلام الله الكريم ➤

- (١) سؤال من كيان عن كلام الله عز وجل وكلام البشر وحكم من قال كل منها قديم وما نقل عن الامام احمد في المسألة — وجوابه ص ٢ — ١٦
- (٢) فصل في مسألة القرآن العزيز ودلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح فيهم من الصحابة والتابعين والأئمة الاربعة وغيرهم وما حدث فيها من الاقوال بعدهم ١٧ — ٣٤
- (٣) مسألة الاحرف التي ارهاها الله على آدم (ع.م) وهل هي قديمة او مخلوقة ٣٥
- فصل منه في نزاع المتأخرين في الحروف من كلام البشر وسببه ٤٥
- » في الحكم بين المتنازعين في ذلك ايهم المصيب ٤٧
- » في حروف المعاني التي هي قسمة الاسماء والافعال ٨٤
- » في بيان ان القرآن كلام الله لا كلام جبريل ولا محمد ومعنى ازاله ٨٩
- » في منشأ النزاع والاختلاف وهو علم الكلام الذي ذمه السلف ونظرياته الباطلة ١٠٢
- » في فروع الاختلاف وفرق الناس فيه ١٠٦
- مسألة كلام الله تعالى في كتاب منهاج السنة ومذاهب الشيعة فيها ١١٣
- » في كتاب موافقة صريح المعقول لصريح المنقول ١٢٣
- فتوي في مسألة الكلام ١٣١
- » فتوى ثانية ١٤٦
- » ثالثة ١٥١
- » رابعة في إثبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره ١٦٢

الحجج النقلية والعقلية

فيما ينافي الإسلام منه بدع الجهمية والصوفية

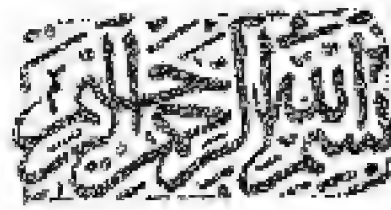
كاللول والائحاد، ووحدة الوجود، ونقي القدر

أو الاحتجاج به على الرضا بالمعاصي



شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

القسم الثاني من هذا المجموع



وبه نستعين وعليه نتوكل

سئل شيخنا الإمام الرباني شيخ الإسلام ، بحر العلوم إمام الأئمة ، ناصر السنة ،
علامة الوري ، وارث الأنبياء ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ،
عن كلمات وجدت بخط من يوثق به ، ذكرها عنه جماعة من الناس ، فيهم من
انتسب إلى الدين

فمن ذلك : قال بعض السلف : إن الله لطيف ذاته فيما أحق ، وكثفها فيما خلقها .
وقال الشيخ نجم الدين بن إسرائيل : إن الله ظهر في الأشياء حقيقة ،
واحتجب بها مجازاً ، فمن كان من أهل الحق والجمع شهدا مظاهر ومجالي ،
ومن كان من أهل المجاز وانفرد شهدا ستوراً وحجباً . وقال في قصيدة له :
لقد حق لي رقص الوجود وأهله وقد علقت كفائي حقاً بموجدي
ثم بعد مدة قال :

« لقد حق لي عشق الوجود وأهله »

فسألته عن ذلك فقال : مقام البداية أن يرى الأكوان حجباً فيرفضها ، ثم
يراهم مظاهراً ومجالي فيحقق له العشق لها كما قال بعضهم :

أقبل أرضاً سار فيها رجاها فكيف بداد دار فيها آجالها ؟

قال : وقال ابن عربي عقيب انشاد يدي أبي نواس :

رق الزجاج وراقت الحر وتشا كلا فتشابه الأمر

فكأنما نمر ولا قدح وكأنما قدح ولا نمر

ليس صورة العالم فظاهره خلفه ، وباطنه حقه

وقال بعض السلف : عين ماترى ذات لا ترى ، وذات لا ترى عين ماترى .

الله فقط ، والكثرة وهم

وقال الشيخ قطب الدين بن سبعمين : رب مالك ، وعبدك ، وأنتم ذلك .

الله فقط ، والكثرة وهم

وقال الشيخ محيي الدين بن عربي :

يا صورة إنس سرها معناني ما خلقتك إلا سرى لولائي

شئتاك فأنشأناك خلقاً بشرا لتشهدنا في أكمل الأشياء

وفيه : طلب بعض أولاد المشايخ من والده الحج ، فقال له الشيخ : يا بني

طف بيت ما فارقه الله طرفه عين .

قيل وقيل عن رابعة العدوية : أنها حجت فقالت : هذا الصنم المعبود في الأرض ،

والله ما وليه الله ولا خلا منه

وفيه للخلاج :

سبحان من أظهر ناموسه سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا مستتراً فظاهرا في صورة الأكل والشارب

قال وله :

عقد الخلائق في الاله عمائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

وله أيضاً :

بيدي وبينك إني نراجحي فارفع بحقك اني من البين

قال وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي الحلبي : وبهذه الآية التي طلب

الخلاج رفعها تصرف الاعيار في دمه ، ولذلك قال السلف : الخلاج نصف رجل

وذلك انه لم يرفع له الآية بالمعنى فرفعت له صورة

وفيه لحبي الدين بن عربي :

والله ماهي إلا حيرة ظهرت وبني حلفت وإن القسم بالله

وفيه : المذقول عن عيسى عليه السلام أنه قل « إن الله اشتاق بأن يرى ذاته المقدسة خلق من نوره آدم عليه السلام وجعله كالمرآة ينظر إلى ذاته المقدسة فيها ، وإني أنا ذلك النور وآدم المرآة . قال ابن الفارض :

وشاهد إذا استجليت نفسك من ترى بغير مرآة في المرآة الصقيمة
تغيرك فيها لاح أم أنت ناظر إليك بها عند انعكاس الأشعة ؟
قال وقال ابن اسرئيل ، الأمر أمران : أمر بواسطة ، وأمر بغير واسطة .
فالأمر الذي بالموسائط رده من شاء الله وقبله من شاء الله . والأمر الذي بغير
واسطة لا يمكن رده ، وهو قوله تعالى (إنما أمرنا أن نَقُولَ له كن فيكون) فقال له فقير : إن الله قل لا دم بلا واسطة : لا تقرب الشجرة . - فقرب
وأكل . فقال صدقت ، وذلك أن آدم إنسان كامل ، ولذلك قال شيخنا علي
الحريري آدم صني الله تعالى ، كلف توحيده ظاهراً وباطناً فكان قوله لا دم
« لا تقرب الشجرة » ظاهراً وكان أمره « كل » باطناً ، وإبليس كان توحيده
ظاهراً ، فأمر بالسجود لا آدم فرآه غيراً فلم يسجد فقير الله عليه وقال (اخرج منها)
وقال شخص بلسيدي حسن ، إذا كان الله يقول لنبيه (ليس لك من الأمر
شيء) أيش نكون نحن ؟ فقال له ليس الأمر كما تقول أو تظن ، فقوله له (ليس
لك من الأمر شيء) عين الإثبات للنبي ﷺ كقوله تعالى (وما رهيت إذ رميت
ولكن الله رمى » أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم)
وفيه لأوحد الدين الكرمانى

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين

وقال غيره :

لا تحسب بالصلاة والصوم تنال قرباً ودنواً من جمال وجلال
فارق ظلم الطبع وكن متحدّاً بالله ولا كل دعائك محال
وغيره بالحلاج :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
يشاهد حقاً حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر
ولابن اسرائيل :

الكون يناديك ألا تسمعي من ألف أشتاتي ومن فرقي
أنظر لتراثي منظرّاً معتبراً ما في سوى وجود من أوجدني
وله أيضاً :

ذرات وجود الكون للحق شهود أن ليس لموجود سوى الحق وجود
والكون وإن تكثرت عدته منه وإلى علاه يبدو ويعود
وله أيضاً :

برئت اليك من قولي وفعلي وعن ذاتي براءة مستقيل
وما أنا في طراز الكون شيء لأنني مثل ظل مستحيل
وللعفيف التلمساني :

أحن إليه وهو فني وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه ؟
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بؤمه إلا لأفراط قربه

وقال بعض السلف : التوحيد لا لسان له ، واللسنة كلها لسانه .

ومن ذلك أيضاً : التوحيد لا يعرفه إلا الواحد ، ولا تصح العبارة عن الواحد ،
وذلك أنه لا يبر عنه إلا بغيره ومن أثبت الغير فلا توحيد له

قال : وسمعت الشيخ محمد بن بشر النوازي يقول وزد سيدنا الشيخ علي
الحريري إلى جامع نوى ، قال الشيخ محمد : بحثت إليه فقبلت ، الأرض بين يديه

وجلس ، فقال : يا بني وقفت مع المحبة مدة فوجدتها غير انقصود ، لان المحبة لا تكون إلا من غير لغير ، وغير ماثم ، ثم وقفت مع التوحيد مدة فوجدته كذلك ، لان التوحيد لا يكون إلا من عبد لرب ، ولو أنصف الناس ما رأوا عبداً ولا معبوداً وفيه : سمعت من الشيخ نجم الدين بن اسرائيل ما أسر إلي انه سمعه من شيخنا الشيخ علي الحريري في العام الذي توفي فيه ، قال يا نجم ، رأيت لهما في الفوقانية فوق السموات وحنكي تحت الارضين ، ونطق لساني بلغة لم أسمع مني ما وصل الى الارض من دمي قطرة . فلما كان بعد ذلك بمدة قال شخص في حضرة الشيخ حسن بن علي الحريري : يا سيدي حسن ، ما خلق الله أقل عقلاً ممن ادعى انه إله مثل فرعون وغرود وأمثالها ، فقال : إن هذه المقالة لا يقولها إلا أجهل خلق الله أو أعرف خلق الله ، فقلت له صدقت وذلك انه قد سمعت جدك يقول رأيت كذا وكذا - فذكر ما ذكره الشيخ نجم الدين عن الشيخ وفيه قال بعض السلف : من كان عين الحجاب على نفسه فلا حاجب ولا محجوب

✽

فالمطلوب من السادة العلماء أن يبينوا هذه الأقوال ، وهل هي حق أو باطل ؟ وما يعرف به معناها ؟ وما يبين أنها حق أو باطل ؟ وهل الواجب انكارها ، أو اقرارها ، أو التسليم لمن قالها ؟ وهل لها وجه سائق ؟ وما الحكم فيمن اعتقد معناها ، امام المعرفة بحقيقتها ؟ وأما مع التسليم المجمل لمن قالها ؟

والتكلمون بها ، هل أرادوا معنى صحيحاً يوافق العقل والنقل ، وهل يمكن تأويل ما يشكل منها ويحمل على ذلك المعنى ؟ وهل الواجب بيان معناها وكشف مغزاها ، اذا كان هناك قوم يؤمنون بها ولا يعرفون حقيقتها ؟ أم ينبغي السكوت عن ذلك وترك الناس يعظمونها ويؤمنون بها مع عدم العلم بمعناها ؟ بينوا ذلك مأجورين

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله رب العالمين . هذه الأقوال المذكورة تشتمل على أصليين باطلين
مخالفين لدين المسلمين واليهود والنصارى مخالفتهما المنقول والمعقول

الأصل الأول لضلال المتصوفة

الحلول والاتحاد

الحلول والاتحاد وما يقارب ذلك ، كالتقول بوحدة الوجود ، وكالذين
يقولون : أن الوجود واحد ، فالوجود الواجب للخالق هو الوجود الممكن
للمخلوق ، كما يقول ذلك أهل الوحدة ، كإبن عربي وصاحبه القونوي وإبن سبعين
وإبن الفارض صاحب القصيدة التائية (نظم السلوك) وعامر البصري السيواسي
الذي له قصيدة تناظر قصيدة إبن الفارض ، والنحاساني الذي شرح مواقف النفري (١)
وله شرح الاسماء الحسنى على طريقة هؤلاء ، وسعيد الفرغاني الذي شرح قصيدة
إبن الفارض ، والششتري صاحب الإزجال الذي هو تلميذ إبن سبعين ، وعبدالله
البابائي ، وإبن أبي المنصور المتصوف المصري صاحب (فك الأزارار عن أغتاق
الاسرار) وأمثالهم .

نعم من هؤلاء من يفرق بين الوجود واشتوت كما يقوله إبن عربي ويزعم
أن الأعيان ثابتة في العدم غنية عن الله في أنفسها ، ووجود الحق هو وجودها ،
والخالق مفترق إلى الأعيان في ظهور وجوده بها ، وهي مفترقة إليه في حصول
وجودها الذي هو نفس وجوده . وقوله مركب من قول من قل المعلوم شيء

(١) هو الشيخ محمد بن عبد الحيار بن الحسن النفري الصوفي توفي سنة ٣٥٤

والنحاساني شارح مواقف هو عفيف الدين سليمان بن علي الصوفي الشاعر صاحب الديوان
المشهور توفي سنة ٦٩٠

٨ الفرق بين عباد المسيح وعلي والحاكم وأهل وحدة الوجود

وقول من يقول وجود الخالق هو وجود المخلوق، ويقول فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق، كما هو مبسوط في موضع آخر. ومنهم من يفرق بين الإطلاق والتعيين كما يقول القونوي ونحوه فيقولون: إن الواجب هو الوجود المطلق لا بشرط، وهذا لا يوجد مطلقاً إلا في الأذهان لا في الأعيان، فما هو كلي في الأذهان لا يكون في الأعيان إلا معيناً وإن قيل: إن المطلق جزء من المعين لزم أن يكون وجود الخالق جزءاً من وجود المخلوق، والجزء لا يبدع الجميع ويخالفه فلا يكون الخالق موجوداً.

ومنهم من قال: إن الباري هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق كما يقول ابن سينا وأتباعه فقله أشد فساداً. فإن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان فقول هؤلاء بموافقة من هؤلاء الذين يلزمهم التعطيل شر من قول الذين يشبهون أهل الحلول والاتحاد.

وآخرون يجعلون الوجود الواجب والوجود الممكن بمنزلة المادة والصورة التي تقولها المتفلسفة أو قريب من ذلك كما يقوله ابن سبعين وأمثاله. وهؤلاء أقوالهم فيها تناقض وفساد، وهي لا تخرج عن وحدة الوجود والحلول أو الاتحاد، وهم يقولون بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد المطلق. بخلاف من يقول بالمعين كالنصارى والغالبة من الشيعة الذين يقولون بالهية علي والحاكم أو الخلاص أو يونس القيني أو غير هؤلاء ممن ادعت فيه الإلهية. فإن هؤلاء قد يقولون بالحلول المقيّد الخاص وأولئك يقولون بالإطلاق والتعميم. ولهذا يقولون إن النصارى إنما كان خطأهم في التخصيص (١) وكذلك يقولون في المشركين عباد الأصنام إنما كان خطأهم لأنهم اقتصروا على بعض المظاهر دون بعض، وهم يجوزون الشرك وعبادة الأصنام مطلقاً على وجه الإطلاق والعموم.

(١) أي تخصيص المسيح بالربوبية لا في جملة ربا وإلهة

ولا ريب أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى. وهذا المذهب شائع في كثير من المتأخرين وكان طوائف من الجهمية يقولون به وكلام ابن عربي في فصوص الحكم وغيره وكلام ابن سبعين وصاحبه الششيري وقصيدة ابن الفارض (نظم السلوك) وقصيدة عامر البصري وكلام العفيف التلمساني وعبد الله البلباني والصدرا قوتوي وكثير من شعر ابن إسرائيل وما ينقل من ذلك عن شيخه الحريري وكذلك نحو منه يوجد في كلام كثير من الناس غير هؤلاء — هو مبني على هذا المذهب مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وكثير من أهل السلوك الذين لا يعتقدون هذا المذهب يسمعون شعر ابن الفارض وغيره فلا يعرفون أن مقصوده هذا المذهب ، فإن هذا الباب وقع فيه من الاشتباه والضلال ما حير كثير من الرجال

وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يعرفوا مباينة الله لخلوقه وعلوه عليها وعلموا أنه موجود فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها ، غفلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها

(الأقوال الأربعة للناس في الخالق تعالى)

ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال ، فالسلف والائمة يقولون إن الله فوق سمواته مستو على عرشه بآئن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الامة ، وكما علم المبائنة والعلو بالمقول الصريح الموافق للمقول الصحيح ، وكما فطر الله على ذلك خلقه من إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه وتعالى

(والقول الثاني) قول معطلة الجهمية ونفاتهم ، وهم الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له ، فينفون الوصفين المتضايين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وفقهم من غيرهم

(والقول الثالث) قول حلولية الجهمية الذين يقولون : إنه بذاته في كل مكان كما يقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية ، وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء ، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامةهم . والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم ، كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا ، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء . وذلك أن العبادة تتضمن الطلب والقصد والارادة والمحبة وهذا لا يتعاقب بمعدوم ، فإن القلب يطلب موجودا فإذا لم يطلب ما فوق العالم طالب ما هو فيه

وأما الكلام والعلم والنظر فيتملى بوجود معدوم ، فإذا كان أهل الكلام والنظر يصفون الرب بصفات الساب والنفي التي لا يوصف به إلا المعدوم لم يكن مجرد العلم والكلام ينافي عدم المعدوم المذكور ، بخلاف القصد والارادة والعبادة فإنه ينافي عدم المعبود ، ولهذا تجد الواحد من هؤلاء عند نظره ومحبته يميل إلى النفي ، وعند عبادته وتصوفه يميل إلى الحلول . وإذا قيل له هذا ينافي ذلك قال : هذا مقتضى عقلي ونظري ، وذلك مقتضى ذوقي ومعرفتي ، ومعلوم أن الذوق والوجدان لم يكن يوافق العقل والنظر وإلا لزم فسادهما أو فساد أحدهما

وانقول الرابع : قول من يقول ان الله بذاته فوق العالم ، وهو بذاته في كل مكان ، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كابي معاذ وأمثاله ، وقد ذكر الأشعري في المقالات هذا عن طوائف ، ويوجد في كلام السالسية كابي طالب المكي وأتباعه كابي الحكم بن رجاء وأمثاله ما يشير إلى نحو من هذا كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا

وفي الجملة فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من متأخري الصوفية ولهذا كان أئمة القوم يحذرون منه : فما في قول الجنيد - لما سئل عن التوحيد - فقال : التوحيد أفراد الحدوث عن القدم ، فبين أن التوحيد أن يميز بين القديم والحديث .

وقد أنكر ذلك عليه ابن عربي صاحب الفصوص وادعى أن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد لما أثبتوا الفرق بين العبد والرب، بناء على دعواه أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد، وزعم أنه لا يميز بين القديم والحديث، إلا من ليس بقديم ولا حديث وهذا جهل، فإن المعرفة بأن هذا ليس ذلك والتميز بسين هذا وذلك لا يقتضي إلى أن يكون المعارف المميز بين الشيثين ليس هو أحمد الشيثين، بل الإنسان يعلم أنه ليس هو ذلك الإنسان الآخر مع أنه أحدهما، فكيف لا يعلم أنه غير ربه وإن كان هو أحدهما ؟

الأصل الثاني أضلال المتصوفة

الاحتجاج بالقدر، والكاذبون به من التكلمة

والأصل الثاني الاحتجاج بالقدر على المأصبي وعلى ترك الأمور وفعل المحظور
روايت القدر يجب الايمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه
ووعده ووعيده

والناس الذين ضلوا في القدر على ثلاثة أصناف : قوم آمنوا بالامر والنهي والوعد والوعيد وكذبوا بالقدر، وزعموا أن من الموائد ما لا يخلقه الله كالمعتزلة ونحوهم ، وقوم آمنوا بالقضاء والقدر ووافقوا أهل السنة والجماعة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه خالق كل شيء وربه ومليك ، لكن عارضوا هذا بالامر والنهي وسموا هذا حقيقة وجعلوا ذلك معارضا للشرعية ، وفيهم من يقول . ان مشاهدة القدرة في الملام والعقاب وإن المعارف يستوي عنده هذا وهذا . وهم في ذلك متناقضون مخالفون للشرع والعقل والذوق والوجد . فاتهم لا يسوون بين من أحسن اليهم وبين من ظلمهم . ولا يسوون بين العالم والجاهل والقادر والفاقر . ولا بين الطيب والخبيث . ولا بين العادل والظالم ، بل يفرقون

بينهما ، ويفرقون بموجب أهوائهم وأغراضهم لا بموجب الأمر والنهي ، ولا يقفون
 لا مع القدر ولا مع الأمر ، كما قال بعض العلماء : أنت عند الطاعة قدري ، وعند
 المعصية جبري ، أي مذهب يوافق هواك تمذهب به . ولا يوجد أحد يحتاج بالقدر
 في ترك الواجب وفعل المحرم إلا وهو متناقض لا يجعل حجة في مخالفة هواه ، بل
 يعادي من آذاه وإن كان محقا ، ويحب من وافقه على غرضه وإن كان عدوا لله ،
 فيكون حبه وبغضه وموالاته ومعاداته بحسب هواه وذوق نفسه ووجدتها لا
 بحسب أمر الله ونهيه ، ومحبه وبغضه ، وولايته وعداوته ، إذ لا يمكنه أن يجعل
 القدر حجة لكل أحد . فإن هذا مستلزم للفساد الذي لا صلاح معه ، والشر الذي
 لا خير فيه . إذ لو جاز أن يحتاج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد ، ولا اقتص من ظالم
 باغ . ولا أخذ للظالم حقه من ظالمه ، والفعل كل أحد ما يشتهي ، من غير معارض
 يعارضه فيه ، وهذا فيه من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العالمين

فمن المعلوم بالضرورة أن الأفعال تنقسم إلى ما ينفع العباد وإلى ما يضرهم والله
 بعث رسوله يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم
 عليهم الخبائث ، فمن لم يتبع شرع الله ودينه تبع ضده من الأهواء والبدع ، وكان
 محتاجا بالقدر من الجدل بالباطل ليدحض به الحق لا من باب الاعتقاد عليه
 ولزمه أن يجعل كل من جرت عليه التقادير من أهل المعاذير

وإن قل : أنا أعذر بالقدر من شهده ، وعلم أن الله خالق فعله ومحرره ، لا من غاب
 عن هذا الشهود ، أو كان من أهل الجحود . قيل له : فيقال لك وشهود هذا وجود
 هذا من القدر ؟ القدر متناول لشهود هذا وجود هذا ؟ فإن كان هذا موجبا للفرق
 مع شمول القدر لها فقد جمعت بعض الناس محمودا وبعضهم مذموما مع شمول القدر
 لها ؟ وهذا رجوع إلى الفرق واعتصام بالأمر والنهي . وحيفنا فقد نقضت أصلك
 وتناقضت فيه ، وهذا لازم لكل من دخل معك فيه .

نعم مع فساد هذا الأصل وتناقضه فهو قول باطل وبدعة مغالطة .
 فمن جعل الإيمان بالقدر وشهوده عذراً في ترك الواجبات وفعل المحظورات
 [كان الإيمان بالقدر على قوله من أكبر المنعاصي والسيئات وليس الأمر كذلك]
 بل الإيمان بالقدر حسنة من الحسنات وهذه لا تنهض بدفع جميع السيئات ،
 فلو أشرك مشرك بالله وكذب رسوله ناظراً إلى أن ذلك مقدر عليه لم يكن
 ذلك غافراً لتكذيبه ولا مانعاً من تعذيبه ، فإن الله لا يغفر أن يشرك به ،
 سواء كان المشرك مقراً بالقدر وناظراً إليه ، أو مكذباً به وغافلاً عنه ، فقد
 قال إبليس (فما أغويته لآزيتن لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين) فصر
 واحتج بالقدر وكان ذلك زيادته في كفره وسبيل المزيد عذابه . وأما آدم عليه السلام
 فإنه قال (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) قال
 تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) فمن استغفر
 وتاب كان آدمياً سعيداً ومن أصر واحتج بالقدر كان إبليساً شقيماً . وقد قال
 تعالى لا إبليس (لا ملئن جهنم منك ومن ابائك منهم أجمعين)

وهذا الوضع ضل فيه كثير من الخائفين في الحقائق ، فذهبوا إلى أن
 من الحقائق التي يحدونها ويلبسونها ويحتجون بالقدر فيما خالفوا فيه الأمر ،
 فيضاهون المشركين الذين كانوا يتدعون ديناً لم يشرعه الله ويحتجون بالقدر
 على مخالفة أمر الله

(والصنف الثالث) من الصالحين في القدر من خالص الرغب في جمعه بين القضاء
 والقدر والأمر والنهي كما يذكرون ذلك على لسان إبليس ، وهؤلاء خصماء الله
 وأعداؤه . وأما أهل الإيمان فيؤمنون بالقضاء والقدر والأمر والنهي ، ويفعلون
 الأمور ، ويتركون المحظور ، ويصبرون على المقدر ، كما قال تعالى (انهم من يتقى ويصبر
 فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) فالتقوى تقناول فعل المسامور وترك المحظور ،

والصبر يتضمن الصبر على المقدور . وهؤلاء إذا أصابهم مصيبة في الأرض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب، وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الأمر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما إذا جاء أمر الله، فأنهم يسارعون في الشهوات، ويسابقون إلى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا ورهبا، ويحتدون محاربه ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون إليه من تقصيرهم فيما أمر وتعميدهم لحدوده . علما منهم بأن التوبة فرض على العباد دائما، واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذي نفسي بيده أتني لاستغفر الله وأنوب إليه في اليوم مائة مرة » وفي رواية « أكثر من سبعين مرة » وآخر سورة نزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا)

الجواب عن الكلمات المسئلة عنها

وإذا عرف هذان الاصلان فاعلم ما ينبغي جواب ما في هذا السؤال من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الأمور من الضلالات

كلماتهم في الحق والخلق

فقول القائل : ان الله لطيف ذاته فسمها حقاً، وكشفها فسمها خلقاً هو من أقوال أهل الوحدة والخلول والاتحاد، وهو باطل فان اللطيف ان كان هو الكشيف فالخلق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكشيف، وان كان اللطيف غير الكشيف فقد أثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق، وحينئذ فإما لا يكون خلقاً، فلا يتصور ان ذات الحق تكون خلقاً بوجه من الوجوه، كما ان ذات المخلوق لا تكون ذات الخلق بوجه من الوجوه

وكذلك قول الآخر « ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازاً » فانه ان كان

والصبر يتضمن الصبر على المقدور . وهؤلاء إذا أصابهم مصيبة في الأرض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب، وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الأمر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما إذا جاء أمر الله، فأنهم يسارعون في الشهوات، ويسابقون إلى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا ورهبا، ويحتدون محاربه ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون إليه من تقصيرهم فيما أمر وتعميدهم لحدوده . علما منهم بأن التوبة فرض على العباد دائما، واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذي نفسي بيده أتني لاستغفر الله وأنوب إليه في اليوم مائة مرة » وفي رواية « أكثر من سبعين مرة » وآخر سورة نزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا)

الجواب عن الكلمات المسئلة عنها

وإذا عرف هذان الاصلان فاعلم ما ينبغي جواب ما في هذا السؤال من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الأمور من الضلالات

كلماتهم في الحق والخلق

فقول القائل : ان الله لطيف ذاته فسمها حقاً، وكشفها فسمها خلقاً هو من أقوال أهل الوحدة والخلول والاتحاد، وهو باطل فان اللطيف ان كان هو الكشيف فالخلق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكشيف، وان كان اللطيف غير الكشيف فقد أثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق، وحينئذ فإنا لا يكون خلقاً، فلا يتصور ان ذات الحق تكون خلقاً بوجه من الوجوه، كما ان ذات المخلوق لا تكون ذات الخلق بوجه من الوجوه

وكذلك قول الآخر « ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازاً » فانه ان كان

خبيث ، مع انه باطل عقلا وشرعا ، (١) فهو كاذب في ذلك متناقض فيه ، فإنه لو آذاه مؤذ وآلمه ألم شديد لا بغضه وعاداه ، بل اعتدى في آذاه ، فمشتق الرجل لكل موجود محال عقلا ، محرم شرعا ، (٢)

وما ذكر عن بعضهم من قوله : عين ماترى ذات لا ترى ، وذات لا ترى عين ماترى . هو من كلام ابن سبعمين ، وهو من أكابر أهل الشرك والاتحاد ، والسحر والاتحاد ، وكان من أفاضلهم وأذكائهم وأخبرهم بالفلسفة وتحوف المتفلسفة وقول ابن عربي : ظاهره خلقه ، وباطنه حقه . هو قول أهل الحلول ، وهو متناقض في ذلك ، فإنه يقول بالوحدة فلا يكون هناك موجودان أحدهما باطن والآخر ظاهر ، والتفريق بين الوجود والعين ، تفريق لاحقيقة له بل هو من أقوال أهل الكذب والين

وقول ابن سبعمين « ربُّ مالك ، وعبد هالك ، وأنتم ذلك ، الله فقط . والكثرة وهم » هو موافق لأصله الفاسد ، وإن وجود المخلوق وجود الخالق ، ولهذا قال وأنتم ذلك . فإنه جعل العبد هالك أي لا وجود له فلم يبق إلا وجود الرب ، فقال : وأنتم ذلك ، وكذلك قل : الله فقط ، والكثرة وهم . فإنه على قوله لا موجود إلا الله . ولهذا كان يقول هو وصحابه في ذكرهم : ليس إلا الله بدل قول المسلمين لا إله إلا الله

وكان الشيخ قطب الدين بن اتسطلاني يسميهم الأيسية ويقول : احذروا هؤلاء الأيسية ، ولهذا قال « والكثرة وهم » وهذا تناقض ، فإن قوله « وهم » يقتضي متوهم ، فإن كان المتوهم هو الوهم فيكون الله هو الوهم ، وإن كان المتوهم هو غير

(١) أي وحسا وطبعا ، فذهبهم خيالي ناقض لكل حقائق الإدراك وأنواع العلم

(٢) أي وباطل وجدانا وطبعا ، أعني انه غير واقع ، فهو غير حق ، وإنما هو

أنهم فقد تعدد الوجود ، وكذلك ان كان المتوهم هو الله فقد وصف الله بالوهم الباطل ، وهذا مع انه كفر فهو يناقض قوله الوجود واحد ، وإن كان المتوهم غيره ، فقد أثبت غير الله ، وهذا يناقض أصله ، ثم متى ما أثبت غيراً لزممت الكثرة فلا تكون الكثرة وهما ، بل تكون حقاً

والبيتان المذكوران عن ابن عربي مع تناقضهما مبنيان على هذا الأصل ، فإن قوله : يا صورة إنس سرها معناني * خطاب على لسان الحق ، يقول الصورة الانسان ، يا صورة إنس سرها معناني ، أي هي الصورة وأنا معناها ، وهذا يقتضي ان المعنى غير الصورة ، وهو يقتضي التعدد والتفريق بين المعنى والصورة ، فإن كان وجود المعنى هو وجود الصورة ، كما يصرح به ، فلا تعدد . وإن كان وجود هذا غير وجود هذا ، فهو متناقض في قوله

وقوله : ما خلقت الامر ترى لولائي * كلام مجمل يمكن أن يريد به معنى حديثنا ، أي لولا الخالق لما وجد المكلفون ولا خالق الامر الله ، لكن قد عرف انه لا يقول بهذا وإن مراده الوحدة والحلول والاتحاد ، ولهذا قال : شئناك فأنشأناك خلقتنا بشراً كي تشهدنا في أكمل الاشياء

فبين ان العبيد يشهدونه في أكمل الاشياء وهي الصورة الانسانية ، وهذا يشير الى الحلول ، وهو حلول الحق في الخلق ، لكنه متناقض في كلامه . فإنه لا يرضى بالحلول ، ولا يثبت موجودين حل أحدهما في الآخر ، بل عنده وجود الحلال هو عين وجود الحلال . لكنه يقول بالحلول بين الثبوت والوجود ، فوجود الحق حل في ثبوت الممكنات ، وثبوتها حل في وجوده . وهذا الكلام لاحقيقة له في نفس الامر ، فإنه لا فرق بين هذا وهذا ، لكنه هو مذهب المتناقض في نفسه .

وأما الرجل الذي طلب من والده الحج فأمره أن يطوف بنفسه الاب وقال : طف ببنت مافارقة الله طرفة عين قط . فهذا كفر باجماع المسلمين ، فان الطواف بالبيت العتيق مما أمر الله به ورسوله ، وأما الطواف بالانبياء والصالحين فحرام باجماع المسلمين . ومن اعتقد ذلك دينا فهو كافر سواء طاف بيده أو بقبره . وقوله « مافارقة الله طرفة عين » إن أراد به الحلول المطلق العام فهو مع كلامه متناقض فانه لا فرق حينئذ بين الطائف والمطوف به ، فلم يكن طواف هذا بهذا أولى من العكس بل هذا مستلزم أن يطاف بالكلاب والخنازير والكفار ، والنجاسات والاقذار ، وكل خبيث وكل ملعون ، لان الحلول والاتحاد العام يتناول هذا كله وقد قال مرة شيخهم الشيرازي ، شيخه التلمساني ، وقد مر بكلب أجرب ميت : هذا ايضاً من ذات الله ؟ فقال : نعم خارج عنه ؟ ومر التلمساني ومعه شخص بكلب ، فركضه الآخر برجله ، فقال : لا تركضه فانه منه ، وهذا مع انه من أعظم الكفر والكنب الباطل في العقل والدين فانه متناقض ، فان الواكض والمركوض واحد وكذلك الناهي والمنهي ، فليس شيء من ذلك بأولى بالامر والنهي من شيء ، ولا يعتمد مع هذا تعدداً ، واذا قيل مظاهر ومباني . قيل إن كان لها وجود غير وجود الظاهر والتجلي ، فقد ثبت التعدد وبطلت الوحدة ، وإن كان وجود هذا هو وجود هذا لم يبق بين الظاهر والمظهر والتجلي فيه فرق .

وإن أراد بقوله : مافارقة الله طرفة عين - الحلول الخاص - كما تقوله النصارى في المسيح ، لزم أن يكون هذا الحلول ثابتاً له من حين خلق كما تقوله النصارى في المسيح ، فلا يكون ذلك حاصلًا له بعرفته وعبادته وتحقيقه وعرفانه . وحينئذ فلا يكون فرق بين وبين غيره من الآدميين ، فلماذا يكون الحلول ثابتاً له دون غيره ؟ وهذا شر من قول النصارى ، فإن النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق

من غير آب، وهؤلاء الشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق، وانما فضلوا بالعبادة والعرفة والتحقيق والتوحيد. وهذا أمر حصل لهم بعد أن لم يكن، فاذا كان هذا هو سبب الحلول وجب أن يكون الحلول فيهم حادثا لا مقارنا خلقهم، وحينئذ فقولهم إن الرب ما فارق أبدانهم أو قلوبهم طرفة عين قطع، - كلام باطل كيفما قدر

وأما ما ذكر عن رابعة العدوية من قولها عن البيت: أنه الصنم المعبود في الأرض - فهو كذب على رابعة؛ ولو قل هذا من قاله لكان كافراً يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وهو كذب، فإن البيت لا يعبد المصلون ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به والصلاة إليه، وكذلك ما نقل من قولها: والله ما وليه الله ولا خلاصته، كلام باطل عليها. وعلى مذهب الحلولية لا فرق بين ذلك البيت وغيره في هذا المعنى فلا شيء مزية يضاف به ويصلى إليه ويحج دون غيره من البيوت؟

وقول القائل: ما ولي الله فيه - كلام صحيح،

وأما قوله ما خلاصته فإن أراد أن ذاته حالة فيه أو ما يشبه هذا المعنى، فهو باطل وهو مناقض لقوله ما ولي الله فيه، وإن أراد به أن الاتحاد ملازم له لم يتجدده ولوج ولم يزل غير حال فيه، فهذا مع أنه كفر وباطل يوجب أن لا يكون للبيت مزية على غيره من البيوت اذ الموجودات كلها عندهم كذلك

وأما البيتان المنسوبان الى الحلّاج

سبحان من أظهر ناسوته سر منا لاهوته الثاقب

حتى بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب

فهذه قد يعني بها الحلول الخاص كما نقوله النصاري في المسيح، وكان أبو عبد الله

ابن خفيف الشيرازي قبل أن يطالع على حقيقة أمر الحلّاج يذب عنه، فلما أنشد

هذين البيتين قال لعن الله من قال هذا. وقوله

عقد الخلاق في الآلة عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه
فهذا البيت يعرف لابن عربي، فإن كان قد سبقه إليه الحلّاج وقد تمثل هو به
فأضافته إلى الحلّاج صحيحة، وهو كلام متناقض باطل، فإن الجمع بين النقيضين في الاعتقاد
في غاية الفساد. والنقيضان المتناقضتان بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق
أحدهما كذب الآخر لا يمكن الجمع بينهما، وهؤلاء يزعمون أنه ثبت عندهم
في الكشف ما يناقض صريح العقل وأنهم يقولون بالجمع بين النقيضين وبين
الضدين، وأن من سلك طريقهم يقول بمخالفة المعقول والمنقول. ولا ريب أن
هذا من أفسد ما ذهب إليه أهل السفطة

ومعلوم أن الأنبياء عليهم السلام أعظم من الأولياء، والأنبياء جاءوا بما تعجز
العقول عن معرفته ولم يجيشوا بما تعلم العقول بطلانه، فهم يخبرون بمحارات العقول،
لا بمحالات العقول، وهؤلاء الملاحدة يدعون أن محالات العقول صحيحة، وإن الجمع
بين النقيضين صحيح، وأن مخالف صريح العقل وصريح المنقول صحيح، ولا ريب
أنهم أصحاب خيال وأوهام يتخيلون في نفوسهم أموراً يتخيلونها ويتوهمونها فيظنونها
ثابتة في الخارج وإنما هي من خيالاتهم. والخيال الباطل يتصور فيه مالا حقيقة له. ولهذا
يقولون: أرض الحقيقة هي أرض الخيال كما يقول ذلك ابن عربي وغيره وإنما يحكون
حكاية ذكرها سعيد الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض - وكان من شيوخهم -

وأما قوله

بني وبينك إني تراحمي فارفع بحقك إني من بين

فإن هذا الكلام يفسر بمعاني ثلاثة، يقوله الملاحدة، ويقوله الزنديق، ويقوله
الصديق. فالأول مراده به رفع ثبوت إنيته حتى يقال إن وجوده هو وجود الحق
وإنيته هي إنية الحق، فلا يقال إنه غير الله ولا سواه. وإنما قال سلف هؤلاء
الملاحدة إن الحلّاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الإنية بالمعنى فرفعت له صورة:

يقولون إنه لما لم ترفع إنيته في اثبوت في حقيقة شهوده رفعت صورة . فتقبل
وهذا القول مع ما فيه من الكفر والاحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا فان
قوله « بيني وبينك اني تراخني » خطاب للغيره . واثبات انية بينه وبين ربه
وهذا اثبات امور ثلاثة ولذلك يقول « فارفع بحجتك اني من المبين » طالب من
غيره ان يرفع انيته ، وهذا اثبات لامور ثلاثة

وهذا المعنى الباطل هو الفناء الفاسد وهو الفناء عن وجود السوى ، فان
هذا فيه طلب رفع الانية وهو طلب الفناء ، والفناء ثلاثة اقسام فناء عن وجود
السوى ، وفناء عن شهود السوى ، وفناء عن عبادة السوى فالاول هو فناء أهل
الوحدة الملاحدة كما فسروا به كلام الخلاج وهو أن يجعل الوجود وجوداً واحداً

وأما الثاني وهو الفناء عن شهود السوى فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين
كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام ، وهو أن يغيب بموجوده عن
وجوده ، وبعبودته عن عبادته ، وبشهوده عن شهادته ، وبذكره عن ذكره ، فيبقى
من لم يكن ، ويبقى من لم يزل ، وهذا كما يحكى أن رجلا كان يحب آخر فألقى
المحبوب نفسه في الماء فألقى المحب نفسه خلفه فقبال أنا وقعت فلم وقعت أنت ؟
فقال : غبت بك عني ، فظننت أنك أني . فهذا حال من عاجز عن شهود شيء
من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق ، وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين .

ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ، ومنهم من يجعل غاية السلوك ، حتى يجعلوا
الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية ، فلا يفرقون بين المأمور والمحظور ، والمحبوب
والمكروه . وهذا غلط عظيم غلطوا فيه بشهود القدر واحكام الربوبية عن شهود
الشرع والأمر والنهي وعبادة الله وحده وطاعة رسوله فمن طالب رفع إنيته بهذا
الاعتبار لم يكن محموداً على هذا ولكن قد يكون معذوراً

وأما النوع الثالث وهو الفناء عن عبادة السوى فهذا حال التبيين واتباعهم

وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه ، وبمحبه عن حب ما سواه ، وبخشية عن خشية ما سواه . وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه . فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له وهو الخليفة ملة ابراهيم . ويدخل في هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله فلا يحب إلا الله ولا يبغض إلا الله ولا يعطي إلا الله ولا يمنع إلا الله . فهذا هو الفناء المديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه

ومن قال * فارفع بحقك انبي من البين * بمعنى أن يرفع هوى نفسه فلا يتبع هواه ولا يتوكل على نفسه وحوله وقوته ، بل يكون عمله لله لا لهواه ، وعمله بالله وبقوته لا بحوله وقوته ، كما قال تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) فهذا حق محمود . وهذا كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال : رأيت رب العزة في المنام فقلت : خداني (١) كيف الطريق إليك ؟ قال : اترك نفسك وتعال . أي اترك اتباع هواك والاعتماد على نفسك ، فيكون عملك لله واستعانتك بالله كما قال تعالى (فاعبدوه وتوكل عليه)

والقول المحكي عن ابن عربي * وبني حلقت وإن المقسم الله * هو أيضا من إلحادهم وإفكهم : جعل نفسه حائفة بنفسه وجعل الخالف هو الله فهو الخالف والمخولف به كما يقولون : أرسل من نفسه إلى نفسه رسولا بنفسه فهو المرسل والمرسل إليه والرسول . وكما قال ابن الفارض في قصيدته نظم السلوك

لها صلواتي بالمقام أقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مهمل واحد ساجد إلى حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان بي صلى سواي ولم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة
إلى أن قل .

وما زلت إياها وإياي لم تزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

(١) خدا بهم الخاء اسم الله بالفارسية ، وإضافه إلى ياء التكلم . أي يا الهي

وقد زعمت تاء الخطاب بيننا وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي
فان دعيت كنت المحيب وان أكن منادى أجابت من دعائي وأبت
إلي رسولا كنت مني مرسلًا وذاتي بآبائي علي استمدات

وأما المنقول عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه فهو كذب عليه وهو
كلام ملحد كاذب وضعه على المسيح وهذا لم ينقله عنه مسلم ولا نصراني ،
فانه لا يوافق قول النصارى ، فان قوله : ان الله اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من
نوره آدم وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها وانى أنا ذلك النور وآدم
المرآة . فهذا الكلام مع ما فيه من الكفر والالحاد متناقض وذلك أن الله سبحانه
يرى نفسه كما يسمع كلام نفسه ، وهذا رسول الله ﷺ وهو عبد مخلوق لله قال
لأصحابه « إني أراكم من وراء ظجري كما أراكم من بين يدي » فاذا كان المخلوق قد
يرى ما خلفه وهو أبلغ من رؤية نفسه فاخلق تعالى كيف لا يرى نفسه ؟ وأيضا
فان شوقه الى رؤية نفسه حتى خلق آدم يقتضي أنه لم يكن في الازل يرى نفسه
حتى خلق آدم ،

ثم ذلك الشوق ان كان قديما كان ينبغي أن يفعل ذلك الازل وان كان محدثا
فلا بد من سبب يقتضي حدوثه ، مع أنه قديم قال الشوق أيضا صفة نقص ولهذا
لم يثبت ذلك في حق الله تعالى وقدروي « طال شوق الأبرار الى لقائي وانا الى
لقائهم أشوق » وهو حديث ضعيف

وقوله : فخلق من نوره آدم وجعله كالمرآة وأنا ذلك النور هو المرآة -
يقتضي أن يكون آدم مخلوقا من المسيح وهذا نقيض الواقع ، فان آدم خلق قبل
المسيح ، والمسيح خلق من مريم ومريم من ذرية آدم ، فكيف يكون آدم مخلوقا من
خريته ؟ وان قيل المسيح هو نور الله فهذا القول وان كان من جنس قول النصارى

فهو شر من قول النصارى ، فان النصارى يقولون : ان المسيح هو الناسوت واللاهوت الذي هو السكينة هي جوهر الابن ، وهم يقولون : الاتحاد اتحاد اللاهوت والناسوت متجدد حين خلق بدن المسيح لا يقولون ان آدم خلق من المسيح اذ المسيح عندهم اسم اللاهوت والناسوت جميعا وذلك يمنع ان يخلفي منه آدم وايضا فهم لا يقولون ان آدم خلق من لاهوت المسيح (١)

وايضا فقول القائل : ان آدم خلق من نور الله الذي هو المسيح ان اراد به نوره الذي هو صفة الله فذاك ليس هو المسيح الذي هو قائم بنفسه اذ يمنع ان يكون القائم بنفسه صفة لغيره ، وان اراد بنوره ما هو نور منفصل عنه فنعلم ان المسيح لم يكن شيئا موجودا منفصلا قبل خلق آدم ، فامتنع على كل تقدير ان يكون آدم مخلوقا من نور الله الذي هو المسيح ،

وايضا فاذا كان آدم كالمرآة وهو ينظر الى ذاته المقدسة فيها ثم ان يكون الظاهر في آدم هو مثال ذاته لان آدم هو ذاته ولا مثل ذاته ولا كذاته ، وحينئذ فان كان المراد بذلك ان آدم يعرف الله تعالى فيرى مثال ذاته العلي في آدم فالرب تعالى يعرف نفسه فيكان المثال العلي اذا أمكن رؤيته كانت رؤيته للعلم المطابق له القائم بذاته أولى من رؤيته للعلم القائم بآدم ، وان كان المراد ان آدم نفسه مثال لله فلا يكون آدم هو المرأة بل يكون هو كالمثال الذي في المرأة ، وايضا فتخصيص المسيح بكونه ذلك النور هو قول النصارى الذين يخصوصونه بأنه الله أو ابن الله ، وهؤلاء الاتحادية ضموا الى قول النصارى قولهم بعموم الاتحاد حيث جعلوا في غير المسيح من جنس ما نقوله النصارى في المسيح

وأما قول ابن الفارض :

وشاهد اذا استجليت ذاتك من ترى بغير مرآة في المرأة الصقيمة

(١) في نسخة (وأبعأ هم يقولون ان آدم لاهوت المسيح)

أغيرك فيها للاح أم أنت ناطر إليك جها عند انعكاس الاشعة ؟
فهذا تمثيل فاسد ، وذلك أن الناظر في المرآة يرى مثال نفسه فيرى نفسه .
بواسطة المرآة لا يرى نفسه بلا واسطة ، فقولهم بوحدة الوجود باطل وبتقدير
صحته ليس هذا مطابقا له .

وأیضا فمؤلا يقولون بمعوم الوحدة والاتحاد والحلول في كل شيء فتخصيصهم
بمعد هذا آدم أو المسيح يناقض قولهم بالعموم والله يحبس المسيح ونحوه من يقول بالاتحاد
الخاص كالنصارى والله لية من الشيعة وجهال النساك ونحوهم
وأیضا فلو قدر أن الانسان يرى نفسه في المرآة فالمرآة خارجة عن نفسه فيرى
نفسه أو مثال نفسه في غيره ، والكون عندهم ليس فيه غير ولا سوى ، فليس هناك
مظاهر مغاير للظاهر ولا مرآة مغايرة للراي

وهم يقولون : إن السكون مظاهر الحق ، فإن قالوا : للظاهر غير الظاهر لزم
التمدد وبطلت الوحدة ، وإن قالوا المظاهر هي المظاهر لم يكن قد ظهر شيء في
شيء ولا تجلي شيء في شيء ولا ظهر شيء لشيء ولا تجلي شيء لشيء وكان
قوله : * وشاهد إذا التجليت نفسك من ترى * . . . كلاما متناقضا لان هنا
مخاطبا ومخاطبا ومرآة تتجلى فيها الذات ، فهذه ثلاثة أعيان ، فإن كان الوجود
واحدا بالعين بطل هذا الكلام ، وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم

فصل

وأما ما ذكره من قول ابن اسرئيل : الامر أمران ، أمر بواسطة ، وأمر بغير
واسطة إلى آخره . فمضمونه أن الامر الذي بواسطة هو الامر الشرعي الديني ،
والذي بلا واسطة هو الامر القدري الكوني . وجعله أحد الأمرين بواسطة والآخر
بغير واسطة كلام باطل ، فإن الامر الديني يكون بواسطة وبغير واسطة فإن الله

٢٦ أمر التكوين التقديري وأمر التكليف الشرعي وكونه بواسطة وبغير واسطة

كلم موسى وأمره بلا واسطة وكذلك كلم محمد ﷺ وأمره ليلة المعراج ، وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية

وأما الأمر الكوني فقول القائل انه بلا واسطة خطأ ، بل الله تعالى خلق الاشياء بعضها ببعض ، وأمر التكوين ليس هو خطاباً يسمعه المكون المخلوق فان هذا ممنوع ، ولهذا قيل ان كان هذا خطاباً له بعد وجوده لم يكن قد كون بكن بل كان قد تكون قبل الخطاب ، وان كان خطاباً له قبل وجوده فخطاب المعلوم ممنوع . وقد قيل في جواب هذا انه خطاب لمعلوم لحضوره في العلم وان كان معدوماً في العين (١) وأما ما ذكره الفقير فهو سؤال وارد بالاريب .

*
* *

وأما ما ذكره عن شيخه من أن آدم كان توحيداً ظاهراً وباطناً فكان قوله « لا تقرب » ظاهراً وكان أمره « بكل » باطناً (فيقال) ان أريد بكونه قال « كل » باطناً أنه أمره بذلك الباطن أمر تشريع ودين فهذا كذب وكفر . وان كان أراد أنه خلق ذلك وقدره وكونه فهذا قدر مشترك بين آدم وبين سائر المخلوقات فانما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . وان قيل : ان آدم شهد الامر الكوني التقديري وكان مطيعاً بامتثال له . كجاءة قول هؤلاء : ان العارف الشاهد للقدر لا يسقط عنه الملام . فهذا مع انه معلوم بطلانه بالضرورة من دين الاسلام فهو كفر باتفاق المسلمين . فيقال : الامر الكوني يكون موجوداً قبل وجود المكون ، لا يسمعه العبد وليس امتثاله مقدوراً له ، بل الرب يخلق ما كونه بمشيئته وقدرته ، والله تعالى ليس

(١) لا يقال ان المعلوم المعلوم لا يسمع الخطاب أيضاً لان هذا الخطاب (كن) تكويني لا تكليفي فهو عبارة عن ارادة الخالق وقدرته بكونه ووجوده وعبر عن أثر هذا التماق بقوله (فيكون) والجملة تمثيل الامرين بمن يأمر بشيء . فينفذ أمره عقبه بغير مهلة كما سيأتي

فه شريك في اتيق والتكوين . والعبد وإن كان بمشيئته وقدرته والله خالق كل ذلك ، فتكوين الله للعبد ليس هو أمراً لعبد موجود في الخارج يمكنه الامتثال ، وكذلك ما خلقه من أحواله وأعماله خلقه بمشيئته وقدرته و (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فكل ما كان من المكونات فهو داخل في هذا الامر . وأكل آدم من الشجرة ، وغير ذلك من الحوادث داخل تحت هذا كدخول آدم فنفس أكل آدم هو الداخل تحت هذا الامر كما دخل آدم . فتقول القائل : انه قال لا آدم في الباطن «كل» مثل قوله انه قال للكافر الكفر والفسق افسق ، والله فلا يأمر بالفحشاء ، ولا يحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يوجد منه خطاب باطن ولا ظاهر للكفار . والفساق والعصاة بفعل الكفر والفسوق والمعصيان ، وإن كان ذلك واقعاً بمشيئته وقدرته وخلقه وأمره الكوني ، فالامر الكوني ليس هو أمراً للعبد أن يفعل ذلك الامر بل هو أمر تكوين لذلك الفعل في العبد ، أو أمر تكوين لكون العبد على ذلك الحال (١)

فهو سبحانه الذي خلق الانسان علواً (اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً) وهو الذي جعل المسلمين مسلمين كما قال الطائيل (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) فهو سبحانه جعل العباد على الاحوال التي خلقهم ايها الامر لهم بذلك أمر تكوين بمعنى أنه قال لهم : كونوا كذلك فيكونون كذلك كقولنا لاجاد كن فيكون (١) فأمر التكوين لا فرق فيه بين الجند والحيوان ، وهو لا يقتصر على علم الأمور ولا إرادته ولا قدرته ، لكن العبد قد يعلم ما جرى به التقدير في أحواله كما يعلم ما جرى به التقدير في أحوال غيره ، وليس في ذلك علم منه بأن الله أمره في الباطن بخلاف ما أمره به في الظاهر ، بل أمره بالطاعة باطناً وظاهراً ، ونهاه عن المعصية باطناً وظاهراً ، وقد يكون فيه من طاعة ومعصية باطناً وظاهراً ، وخلق العبد وجميع أعماله باطناً

(١) بينا آنفاً انه تمثيل للمخاليق والتكوين ، مبان لامر التكليف

٢٨ الاحتجاج بالقدر باطل باعقل و"فطرة مفسد للاجتماع البشري"

وظاهراً ، وكون ذلك بقوله « كن » باطنا وظاهراً

وليس في القدر حجة لابن آدم ولا عذر ، بل القدر يؤمن به ولا يحتج به ،
والاحتجاج بالقدر فاسد العقل والدين متناقض ، فإن القدر ان كان حجة وعذراً لزم
أن لا يلام أحد ولا يعاقب ولا يقتص منه ، وحيث أن هذا الاحتجاج بالقدر يلزمه اذلة
ظلم في نفسه وماله وعرضه وحرمة أن لا ينتصر من الظالم ولا يعقّب عليه ولا
يذمه . وهذا أمر ممتنع في الطبيعة لا يمكن أحد أن يفعله فهو ممنوع طبعاً محرم شرعاً ،
ولو كان القدر حجة وعذراً لم يكن إبليس ملعوناً ولا معاقباً ولا فرعون وقوم
نوح وعاد وثمود وغيرهم من الكفار ولا كان جهاد الكفار جائزاً ولا اقامة
الحدود جائزاً ولا قطع السارق ولا جلد الزاني ولا رجح ولا قتل القاتل ولا عقوبة
معتد بوجه من الوجوه ،

ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلاً في فطر الخلق وعقولهم لم تذهب اليه أمة من
الأمم ، ولا هو مذهب أحد من العقلاء الذين يطردون قولهم فإنه لا يستقيم عليه
مصلحة أحد ، لا في دنياه ولا آخرته ، ولا يمكن اثنان أن يتعاشرا ساعة واحدة ان
لم يكن أحدهما ملتزماً مع الآخر نوعاً من الشرع ، والشرع نور الله في أرضه ،
وعدله بين عباده ، لكن الشرائع تتنوع فتارة تكون منزلة من عند الله كاجابات
بالمسل وتارة لا تكون كذلك ، ثم المنزلة تارة تبدل وتغير كما غير أهل الكتاب
شرائعهم ، وتارة لا تغير ولا تبدل ، وتارة يدخل النسخ في بعضها وتارة لا يدخل
وأما القدر فانه لا يحتج به أحد إلا عند اتباع هواه ، فإذا فعل فعل المحرم ما عجز دواعي
ودوقه ووجدته من غير أن يكون له علم بحسن الفعل ومصلحته استند الى القدر
كما قال المشركون (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء) (قل الله تعالى
(كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم فتخرجوه
لنا ؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا بخرصون » قل فقله الحجة البالغة فلو شاء

تطدكم أجمعين) فبين أنهم ليس عندهم علم بما كانوا عليه من الدين وإنما يتبعون الظن. والقوم (١) لم يكونوا ممن يوع لكل أحد الاحتجاج بالقدر، فإنه لو خرب أحد الكعبة أو شتم إبراهيم الخليل أو دأب في دينهم لعادوا وآذوه، كيف وقد عادوا النبي ﷺ على ما جاء به من الدين. وما فعله هو أيضاً من المقدور، فلو كان الاحتجاج بالقدر حجة لكان للنبي ﷺ وأصحابه، فإن كان كل ما يحدث في الوجود قهراً مقدر، فلحنى والبطل يشتركان في الاحتجاج بالقدر، إن كان الاحتجاج به صحيحاً، ولكن كانوا يعتمدون على ما يعتقدونه من جنس دينهم

نورهم في ذلك يتبعون الظن ليس لهم به علم بل هم بخوضون

وموسى لما قال لآدم «لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟» فقال آدم عليه السلام فيما قال لموسى: ألم تأومني على أمر قدره الله على قبل أن أخلق بأربعين عاماً؟ فخرج آدم موسى. لم يكن آدم عليه السلام محتجاً على فعل ما نهى عنه بالقدر، ولا كان موسى ممن يحتاج عليه بذلك فيقبل، بل آحاد المؤمنين لا يفعلون مثل هذا، فكيف آدم وموسى؟ وآدم قد تاب عما فعل واجتاه ربه وهدى، وموسى أعظم بالله من أن يلوم من هو دون نبي على فعل تاب منه، فكيف بنبي من الأنبياء؟ وآدم يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يحتاج إلى التوبة ولم يجر ما جرى من خروجه من الجنة وغير ذلك، ولو كان القدر حجة لكان لا بليس وغيره، وكذلك موسى يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يعاقب فرعون بالعرق ولا بنو إسرائيل بالصعقة وغيرها، كيف وقد قل موسى (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) وقل (فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وهذا باب واسع

وإنما كان لوم موسى لآدم من أجل المصيبة التي لحقتهم بآدم من أكل الشجرة ولهذا قال: «لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟» واللوم لأجل المصيبة التي لحقت (١) أي الذين قالوا لو شاء الله ما أشركنا الخ

الانسان نوع، والموم لاجل الذنب الذي هو حق الله نوع آخر ، فان الاب لير
فعل فعلا افتقر به حتي تضرر بنوه فأخذوا بالمومونه لاجل ملحقهم من الفقر لم يكن
هذا كلومه لاجل كونه أذنب . والعبد مأمور أن يصبر على المقدور ، ويطيع المأمور ،
واذا أذنب استغفر . كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك)
وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال طائفة
من السلف: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم (١)
فمن احتج بالقدر على ترك المأمور ، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور
فقد عكس الايمان والدين ، وصار من حزب الملحدين المنافقين ، وهذا حال
المحتجين بالقدر فان أحدهم اذا أصابته مصيبة عظم جزعها وقل صبره ، فلا ينظر الى
القدر ولا يسلم له ، واذا أذنب ذنبا أخذ يحتج بالقدر ، فلا يفعل المأمور ، ولا يترك
المحذور ، ولا يصبر على المقدور ، ويدعي مع هذا انه من كبار أولياء الله المتقين ، وأئمة
الحققين الموحدين ، وانما هو من أعداء الله الملحدين ، وحزب الشيطان اللعين .
وهذا الطريق انما يسلكه أبعد الناس عن الخير والدين والايمان ، تجد
أحدهم أجبر الناس اذا قدر ، وأعظمهم ظلما وعدوانا ، وأذل الناس اذا قهر ،
وأعظمهم جوعا ووهنا . كما جبره الناس من الاحزاب البعيدين عن الايمان بالكتاب
من أصناف الناس . والمؤمن ان قدر عدل وأحسن ، وان قهر وغلب صبر واحتسب ،
كما قال كعب بن زهير في قصيدته التي أنشدها للنبي ﷺ ، التي أولها بانت سعاد
الح - في صفة المؤمنين :

(١) أي يرضى من الله فلا يعترض ولا يستخط ، ولا يلزم من رضاه بالقدر
أن يرضى بالمقدور ولا يقاومه بل يجب عليه مقاومة المرض بالتداوي وتخريب
العواقي أو الظالمين بالتمير ومقاومة المعتدين بإزالة عدوهم ولو بالقتال . خلافا
لما يقوله جهالة المنصوفة

ليسوا مقدرين ان ذلت رماحيهم يوما ويسوا مجازيما اذا نيلوا
وسئل بعض العرب عن شيء من أمر النبي ﷺ قال: رأيتني يطلب فلا
يعطى، ويطلب فلا يضجر، وقد قال تعالى (قلوا انا انزلنا يوسف؟ قال انا يوسف
وهذا أخي ادمن الله عليه، فإنه من يتقى ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال
تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) وقال تعالى (بلى إن تصبروا
وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين)
وقال تعالى (وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) فذكر الصبر
والتقوي في هذه المواضع الأربعة فالصبر يدخل فيه الصبر على المقدور، والتقوي
يدخل فيه فعل المأمور وترك المحذور. فمن رزق هذا وهذا فقد جمع له الخير، بخلاف
من عكس فلا يفتي الله بل يترك طائفة متبعي هواه ويحتج بالقدر، ولا يصبر اذا ابتلي.
ولا ينظر حقيقة الى القدر، فإن هذا حال الاشقياء كما قال بعض العلماء: أنت
عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك فذهب به.
يقول أنت اذا أطعت جعلت نفسك خائفا لطاعتك فتنبي نعمه الله عليك أن
جعلك عظيما، هو اذا عصيت لم تعترف بأنك فعلت الذنب بل تجعل نفسك بمنزلة المحبور
عليه بخلاف مراده أو المحرك الذي لا ارادة له ولا قدرة ولا علم وكلاهما خطأ
وقد ذكر أبو طالب المسكي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: اذا
عملت العبد حسنة فقال: أي ربي أنا فعلت هذه الحسنة، قال له ربه أنا يسرته.
طأ وأنا أعنتك عليها. فإن قال أي ربي أنت أعنتي عليها ويسرته لها، قال له
ربه: أنت عملتها وأجرها لك. واذا فعل سيئة فقال أي ربي أنت قدرت علي.
هذه السيئة، قال له ربه: أنت اكتسبتها وعليك رزقها، فإن قال أي ربي اني أذنبت.
هذا الذنب وأنا أتوب منه، قال له ربه: أنا قدرته عليك وأنا أعفرك لك. وهذا
باب مبسوط في غير هذا الموضع

وقد كثر في كثير من المنتسبين الى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط من غير شهود الامر والنهي والاستناد اليه في ترك الامور وفعل المحظور، وهذا أعظم الضلال. ومن طرد هذا القول والتزم لوازمه كان كفر من اليهود والنصارى والمشركين لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله

وقول هذا القائل هو من هذا الباب فتقوله : آدم كان أمراً بكل باطنا فأكل ، وابليس كان توحيداً ظاهراً فأمر بالسجود لآدم فآدم فرآه غيراً فلم يسجد فغضب الله عليه وقال (اخرج منها) الآية - فان هذا مع ما فيه من الاتحاد كذب على آدم وابليس ، فأدم اعترف بأنه هو الفاعل للخطيئة وأنه هو الظالم لنفسه وتواب من ذلك ولم يقل ان الله ظلمي ، ولا ان الله أمرني في الباطن بالأكل ، قل تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال تعالى (قلنا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وابليس أصر واحتج بالقدر فقال (ربي بما أغويتني لأزينن لهم في الارض ولأغوينهم أجمعين)

وأما قوله رآه غيراً فلم يسجد - فهذا شر من الاحتجاج بالقدر، فان هذا قول أهل الوحدة الملاحدين وهو كذب على ابليس فان ابليس لم يمنع من السجود لكونه غيراً بل قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) ولم تؤمر الملائكة بالسجود لكون آدم ليس غيراً ، بل المغايرة بين الملائكة وادم ثابتة معروفة والله تعالى (علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم) وكانت الملائكة وادم معترفين بأن الله مبين لهم وهم مغايرون له ، ولهذا دعوه دعا العبيد ربه ، فأدم يقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) والملائكة تقول (لا علم لنا الا ما علمتنا) ونقول (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) الآية وقد قال تعالى

(أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطمع ولا يطمع) وقال (أغير الله أتبعي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا) فلو لم يكن هناك غير لم يكن المشركون أمروه بعبادة غير الله، ولا اتخذ غير الله وليا ولا حكما، فلم يكونوا يستحقون الانكار، فلما أنكر عليهم ذلك دل على ثبوت غير يمكن عبادته واتخاذهم وليا وحكما، وانه من فعل ذلك فهو مشرك بالله كما قال تعالى (ولا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين) وقال (لا تجعل مع الله إلها آخر فتعبد مذموما مخذولا) وأمثال ذلك



وأما قول القائل: ان قوله (ليس لك من الامر شيء) عين الانبيات للنبي صلوات الله وسلامه عليه كقوله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم) فهذا بناء على قول أهل الوحدة والاتحاد، وجعل معنى قوله (ليس لك من الامر شيء) أن فعلك هو فعل الله لعدم المعارضة، وهذا ضلال عظيم من وجوه

(أحدها) ان قوله (ليس لك من الامر شيء) نزل في سياق قوله (ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين) ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلوات الله وسلامه عليه كان يدعو على قوم من الكفار أو يلعنهم في القنوت، فلما أنزل الله هذه الآية ترك ذلك، فعلم ان معناها إفراد الرب تعالى بالامر وأنه ليس لغيره أمر بل ان شاء الله تعالى قطع طرفا من الكفار، وإن شاء كبتهم فانقلبوا بالخسارة، وإن شاء تاب عليهم، وإن شاء عذبهم. وهذا كما قال في الآية الأخرى (قل لأملك نفسي نفعا

ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) ونحو ذلك قوله تعالى (يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا) (قل ان الامر كله لله)

(الوجه الثاني) ان قوله (ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى) لم يرد به ان فعل العبد هو فعل الله تعالى كما تظنه طائفة من الغالطين ، فان ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغي أن يقال اكل أحد، حتى يقال العاشي : ما مشيت اذ مشيت ولكن الله مشى . ويقال للراكب : ما ركبت اذ ركبت ولكن الله ركب . ويقال للمتكلم : ما تكلمت اذ تكلمت ولكن الله تكلم ، ويقال مثل ذلك للأكل والشارب والصائم والصلي ونحو ذلك . وطرد ذلك يستلزم أن يقال للكافر ما كفرت اذ كفرت ولكن الله كفر . ويقال للكاذب ما كذبت اذ كذبت ولكن الله كذب . ومن قال مثل هذا فهو مخرج عن العقل والدين . ولكن معنى الآية ان النبي ﷺ يوم بدر رماهم ولم يكن في قدرته أن يوصل الرمي الى جميعهم فانه اذ رماهم بالتراب وقال « شأهت الوجوه » لم يكن في قدرته أن يوصل ذلك اليهم كلهم ، قاله تعالى اوصل ذلك الرمي اليهم كلهم بقدرته . يقول وما اوصلت اذ حذفت ولكن الله اوصل ، فالرمي الذي اثبت له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه فان هذا مستلزم للجمع بين التقيضين بل نفى عنه الايصال والتبليغ ، واثبت له الحذف واللقاء ، وكذلك اذا رمى سبهما فأوصله الله الى العدو ايصالاً خارقاً للعادة كان الله هو الذي أوصلها بقدرته

(الوجه الثالث) انه لو فرض ان المراد بهذه الآية أن الله خلق افعال العباد فهذا المعنى حق وقد قال الخليل (ربنا واجعلنا مسلمين لك) قاله هو الذي جعل المسلم مسلماً وقال تعالى (ان الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً * واذا مسه الخير منوعاً) قاله هو الذي خلقه هلوعاً ، لكن ليس في هذا ان الله هو العبد ، ولا أن

وجود الخالق هو وجود الخلق ، ولا أن الله حال في العبد ، فالقول بأن الله خالق أفعال العباد حق ، والقول بأن الخالق حال في الخلق أو وجوده وجود الخلق باطل وهؤلاء ينتقلون من القول بتوحيد الربوبية إلى القول بالحلل والالتحاد ، وهذا عين الضلال والاختاد

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) لم يرد به أنك أنت الله ، وإنما أراد أنك أنت رسول الله ومبلغ أمره ونهيه ، فمن بايعك فقد بايع الله ، كما أن من أطاعك فقد أطاع الله . ولم يرد بذلك أن الرسول هو الله ولكن الرسول أمر بما أمر الله به ، فمن أطاعه فقد أطاع الله ، كما قال النبي ﷺ « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن عصى أميري فقد عصاني » ومعلوم أن أميره ليس هو إياه

ومن ظن في قوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) أن المراد به أن فعلك هو فعل الله ، أو المراد أن الله حال فيك ونحو ذلك ، فهو مع جهله وضلاله بل كفره وإلحاده ، قد سلب رسول خاصيته وجعله مثل غيره ، وذلك أنه لو كان المراد به كون الله فاعلاً لفعلك لكان هذا قدرًا مشتركًا بين سائر الخلق ، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع الله ومن بايع مسيلة فقد بايع الله ومن بايع قادة الأحزاب فقد بايع الله ، وعلى هذا التقدير فالمبايع هو الله أيضًا ، فيكون الله قد بايع الله ، إذ الله خالق لهذا ولهذا ، وكذلك إذا قيل بمذهب أهل الحلل والوحدة والاتحاد فإنه عام عندهم في هذا وهذا فيكون الله قد بايع الله .

وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية الاتحادية ، حتى إن أحدهم إذا أمر بقتال العدو يقول أقاتل الله ، ما أقدر أن أقاتل الله ، ونحو هذا الكلام الذي سمعناه من شيوخهم وبنينا فسادهم وضلالهم فيه غير مرة

وأما الحلول الخاص فلا يس هو قول هؤلاء بل هو قول النصارى ومن وافقهم

من الغالية (١) وهو باطل أيضا ، فإن الله سبحانه قال له (ليس لك من الأمر شيء) وقال (وأنه لما قام عبد الله يدعوه) وقال (سبحانه الذي أسرى بعبده إيلان) وقال (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) وقال (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا) ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما)

فتأوله (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) بين قوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ولهذا قل (يد الله فوق أيديهم) ومعلوم أن يد النبي ﷺ كانت مع أيديهم ، كانوا يصافحونه ويصفقون على يده في البيعة ، فلم أن يد الله فوق أيديهم ليست هي يد النبي ﷺ ولكن الرسول عبد الله ورسوله فبايعهم عن الله وعاهدهم وعاهدكم عن الله ، فالذين بايعوه بايعوا الله الذي أرسله وأمره ببيعتهم ، ألا ترى أن كل من وكل شخصا بعتد مع الوكيل كان ذلك عقداً مع الموكل ، ومن وكل نائباً له في معاهدة قوم فعاهدكم عن مستنبيه كانوا معاهدين لمستنبيه ، ومن وكل رجلاً في نكاح أو تزويج كان الموكل هو الزوج الذي وقع له العقد ؟ وقد قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) الآية ، ولهذا قال في تمام الآية (ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً)

فتبين أن قول ذلك الفقير هو القول الصحيح وإن الله إذا كان قد قال نبيه (ليس لك من الأمر شيء) فأيش نكون نحن ؟ وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال « لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح بن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »



وأما قول القائل:

ما غيب من القاب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين
فهذا القول مبني على قول هؤلاء وهو باطل متناقض فإن مبناه على أنه يرى
الله بعينه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « واعلموا أن أحداً
منكم لن يرى ربه حتى يموت » وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحداً من المؤمنين
لا يرى الله بعينه في الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ مع أن جماهير الأئمة على
أنه لم يره بعينه في الدنيا ، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ
والصحابة وأئمة المسلمين

ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالها أنهم قالوا إن محمداً رأى
ربه بعينه بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية وإما تبيدها بالفؤاد وليس في شيء من
أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه ، وقوله « أتاني البارحة ربي في أحسن صورة »
الحديث الذي رواه الترمذي وغيره إنما كان بالمدينة في المنام ، هكذا جاء مفسراً
وكذلك حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما بما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة
كما جاء مفسراً في الأحاديث ، والمعراج كان بمكة كما قال تعالى (سبحان الذي أسمى بأسمه
ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) وقد بسط الكلام على هذا في غير
هذا الموضع .

وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له (لن تراني) وأن رؤية الله أعظم
من أنزال كتاب من السماء ، كما قال تعالى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم
كتاباً من السماء فقد سألهم موسى أكبر من ذلك فقالوا أؤنا الله جبهة) فمن قال
إن أحداً من الناس يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران ودعواه أعظم
من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتاباً من السماء
والناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال . فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على

أن الله يرى في الآخرة بالابصار عياناً ، وأن أحسداً لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها . ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غلط ، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفة في صورة مثالية كما قد بسط في غير هذا الموضع (والقول الثاني) قول نفاة الجهمية إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة (والثالث) قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة

وحلولية الجهمية يجمعون بين النبي والآيات فيقولون : أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وأنه يرى في الدنيا والآخرة . وهذا قول ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى وهو وجود الحق عندهم ثم من أثبت الذوات قال يرى متجلياً فيها ، ومن فرق بين المطلق والمعين قال لا يرى إلا مقيداً بصورة

وهؤلاء قولهم دأب بين أمرين : إنكار رؤية الله وإثبات رؤية المخلوقات ، ويعملون المخلوق هو الخالق ، أو يعملون الخالق حالاً في المخلوق ، والافتراق بينهم بين الأعيان الشاهقة في الخارج وبين وجودها هو قول من يقول بأن المدوم شيء في الخارج ، وهو قول باطل ، وقد ضموه إليه أنهم جعلوا نفس وجود المخلوق هو وجود الخالق وأما التفريق بين المطلق والمعين مع أن المطلق لا يكون هو في الخارج مطلقاً فيقتضي أن يكون الرب مدوماً وهذا هو وجود الرب وتمثيله وإن جعلوه ثابتاً في الخارج جعلوه جزءاً من الموجودات فيكون الخالق جزءاً من المخلوق أو عرضاً قائماً بالمخلوق . وكل هذا مما يعلم فسادُه بالضرورة ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وأما تناقضه فقوله :

ما خبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين
يقتضي الغايرة وأن المخاطب غير المخاطب وأن المخاطب له عين وقلب لا يغيب

عنهما المخاطب بل يشهده القلب والعين والشاهد غير المشهود
وقوله « ما بينكم وبيننا من بين » فيه اثبات ضمير المتكلم وضمير المخاطب
وهذا اثبات لاثنيين ، وإن قالوا هذه مظاهر وبجالي . قيل فإن كنت المظاهر
والمجالي غير المظاهر والمتجلي فقد أثبت الثنية وبطلت الوحدة ، وإن كان هو
أيها فقد بطل التعدد فالجمع بينهما تناقض .



وقول القائل

فارق ظلم الطبع وكن متحدا بالله والا فكل دعواك محال
إن أراد الاتحاد المطلق فالفارق هو الفارق وهو الطبع وظلم الطبع وهو
المخاطب بقوله « وكن متحدا بالله » وهو المخاطب بقوله « كل دعواك محال » وهو
القائل هذا القول ، وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى . وإن أراد الاتحاد المقيد فهو ممتنع
لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإن كانا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبل الاتحاد فذلك
تعدد وليس باتحاد ، وإن كانا استحالاً إلى شيء ثالث كما يتحد الماء والابن والنار
والحديد ، ونحو ذلك مما يثبت النصارى بقولهم في الاتحاد لزم من ذلك أن يكون
الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره فإنه لا بد أن يستحيل
وهذا ممتنع على الله تعالى ينزه عنه لأن الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجوداً والرب
تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له ، يمتنع العدم على شيء من ذلك ، ولأن
صفات الرب اللازمة له صفات كمال ، فعدم شيء منها نقص يتعالى الله عنه ، ولأن
اتحاد المخلوق بالخالق يقتضي أن العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب
وذلك ممتنع على العبد المحدث المخلوق ، فإن العبد يلزمه الحوادث والافتقار والدل
والرب تعالى يلزمه القدم والغنى والعزة ، وهو سبحانه قديم غني عزيز بنفسه
يستحيل عليه نقيض ذلك فالاتحاد أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون الرب متصفاً

بنقيض صفاته من الحدوث والفقر والذل ، والعبد متعذرا بنقيض صفاته من القدم والغنى الذاتي والعز الذاتي ، وكل ذلك ممتنع . وبسط هذا يطول

ولهذا سئل الجنيد عن التوحيد فقال : التوحيد أفراة الحدوث عن القدم فيبين أنه لا يد من تمييز المحدث عن القديم

ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن عن مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته بل الرب رب والعبد عبد (إن كل من في السموات والارض الا آبي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتية يوم القيامة فردا)

فإن كان التكلّم بهذا البيت أراد الاتحاد الوصفي وهو أن يحب العبد ما يحبه الله ، ويبغض ما يبغضه الله ، ويرضى بما يرضى الله ، ويبغض لما يبغض الله ، ويأمر بما يأمر الله ، وينهى عما ينهى الله عنه ، ويوالي من يواليه الله ، ويعادي من يعاديه الله ، ويحب لله ، ويبغض لله ، ويعطي لله ، ويمنع لله ، بحيث يكون موافقا لربه تعالى . فهذا المعنى حق وهو حقيقة الايمان وكاله ، كما في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « يقول الله تعالى : من عادي لي وإيا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ، وإئن سألتني ل أعطيت ، ولئن استعاذني ل أعيذنه . وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت وأكره مساءته ، ولا يد له منه »

وهذا الحديث يحتاج به اهل الوحدة وهو حجة عليهم من وجوه كثيرة . (منها) انه قال « من عادي لي وإيا فقد بارزني بالمحاربة » فأثبت نفسه ووايه

ومعادي وليه وهؤلاء ثلاثة ، هم قل « وما تقرب إلي عبدي بمثل ادأما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه » فأثبت عبداً يقرب اليه بالنوافل ثم بالنوافل ، وإنه لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه فإذا أحبه كان العبد يسمع به ويبصر به ويبسط به ويحدثي به

وهؤلاء عندهم قبل أن يتقرب بالنوافل وبعده هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات فهو بطنه وحنده ، لا يخصصون ذلك بالأعضاء الأربعة المذكورة في الحديث فالحديث مخصوص بحال مقيد، وهم يقولون بالاملاق والتميم ، فأين هذا من هذا ؟ وكذلك قد يحتجون بما في الحديث الصحيح « أن الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه . ثم يأتهم في الصورة التي رأوه فيها في أول مرة فيقول : أنا ربكم فيقولون : أنت ربنا » فيجعلون هذا حجة لقولهم انه يرى في الدنيا في كل صورة بل هو كل صورة . وهذا الحديث حجة عليهم في هذا أيضاً ، فإنه لا فرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم في الآخرة المنكرون (١) الذين قالوا نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا . وهؤلاء الملاحدة يقولون ان المعارف يعرفه في كل صورة ، فان الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم . وهذا جهل منهم فان الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الانبياء والمؤمنون ، و كان انكارهم مما حمدهم سبحانه وتعالى عليه ، فإنه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبدوه ، فلماذا قل في الحديث « وهو يسألهم ويثبتهم وقد نادى المنادي : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون »

(١) أي هو تعالى عين الذين ذكر في الحديث انهم يشكرونه حين يحيثهم على غير الصورة التي رأوه عليها في أول مرة

ثم يقال لهؤلاء الملاحدة : اذا كان عندكم هو الظاهر في كل صورة ، فهو المنكر وهو المنكر ، كما قال بعض هؤلاء لآخر : من قل لك ان في الكون سوى الله فقد كذب ، وقال له الآخر فمن هو الذي كذب ؟ وذكر ابن عربي انه دخل على مرید له في الخلوة وقد جاءه "غائط" فقال ما أبصر غيره ابول عليه ، فقال له شيخه فالذي يخرج من بطنك من أين هو ؟ قل : فرجت عني . ومر شيخان منهم التلمساني هذا والشيرازي على كلب أجرب ميت فقال الشيرازي للتلمساني : هذا أيضا من ذاته ؟ فقال التلمساني هل ثم شيء خارج عنها ؟ وكان التلمساني قد اضل شيخا زاعداً عابداً ببیت المقدس يقال له ابو يعقوب المغربي البلي ، حتى كان يقول : الوجود واحد ، وهو الله ، ولا أرى الواحد ، ولا أرى الله . ويقول نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود والوجود واحد لاثنوية فيه . ويجعل هذا الكلام له تسليحاً يتلوه كما يتلو التسييح

✽ ✽

وأما قول الشاعر :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذکور في مطوعة الذكر

فشاهد حقاً حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر

فهذا الكلام مع انه كفر هو كلام جاهل لا يتصور ما يقول ، فن الفناء والغيب هو أن يغيب بالمذكور عن الذكر وبالمروف عن المعرفة وبالمعبود عن العبادة حتى يبقى من لم يكن ويبقى من لم يزل ، وهذا مقام الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين لعجزهم عن كل الشهود الخاطئة للحقيقة ، بخلاف الفناء الشرعي فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ماسواه وبحببه عن حب ماسواه . وبخشية من خشية ماسواه . وبطاعته عن طاعة ماسواه . فان هذا تحقيق التوحيد والایمان (وأما النوع الثالث) من الفناء وهو الفناء عن وجود سوى بحيث يرى

أن وجود الخالق هو وجود المخلوق - فهذا هو قول هؤلاء الملاحدة أهل الوحدة .
والمقصود هنا أن قوله : ينبغي عن المذكور ، كلام جاهل ، فإن هذا لا يحمده أصلاً ،
بل المحمود أن ينبغي بالمذكور عن المذكور لا ينبغي عن المذكور في سطور المذكر
لأنهم إلا أن يريد أنه غالب من المذكور فشهد المخلوق وشهد أنه الخالق ولم يشهد
الوجود إلا واحداً ونحو ذلك من المشاهدات السدسة . فهذا شهود أهل الاتحاد لا شهود
الموحدين . ولعمري إن من شهد هذا الشهود الاتحادي فإنه يرى صلاة العارفين
من الكفر .



وأما قول القائل :

الكون يناديك ، أما تسمعي من ألف أشتي ومن فرقي
انظر لثرائي منظرًا معتبراً مافي سوى وجود من أوجدني

فهو من أقوال هؤلاء الملاحدة وأقوالهم كفر متناقض باطل في العقل والدين
فإنه إذا لم يكن فيه إلا وجود من أوجده كان ذلك الوجود هو الكون المنادي
وهو المخاطب المنادي وهو الاشتات المؤلفة لفرقتهم هو المخاطب الذي قيل له :
انظر . وحينئذ يكون الوجود الواجب القديم الرزقي قد أوجب نفسه وفرقها
وألفها . فهذا جمع بين النقيضين فإن الواجب بنفسه لا يكون مفعولاً مصنوعاً ،
والشيء الواحد لا يكون خالقاً مخلوقاً ، قديماً محدثاً ، واجباً بنفسه واجباً بغيره ، فإن
هذا جمع بين النقيضين

فالواجب هو الذي لا تقبل ذاته العدم ، والممكن هو الذي تقبل ذاته العدم ،
فيمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلاً لعدم غير قابل لعدم ، والقديم هو الذي
لا أول لوجوده والمحدث هو الذي له أول . فيمتنع كون الشيء الواحد قديماً محدثاً
ولولا أن قد علم مرادهم بهذا القول لأمكن أن يراد بذلك : مافي سوى

(وقالت) لمن حضرني منهم وتكلم بشي من هذا : فإذا كنتم تشبهون
الخلق بالشعاع الذي للشمس والنار والخلق بالنار والشمس ، فلا فرق في هذا
بين المسيح وغيره فإن كل ما سوى الله على هذا هو بمنزلة الشعاع والضوء في الفرقه

بين المسيح وبين ابراهيم وموسى ؟ بل ما الفرق بينه وبين المخلوقات على هذا ؟
وجعلت اردد عليه هذا الكلام . وكان في المجلس جماعة حتى فهمه فهما جيذا
وتبين له والحاضرين أن قوهم باطل لا حقيقة له ، وإن ما أثبتوه للمسيح إما ممتنع في
حق كل أحد وإما مشترك بين المسيح وغيره . وعلى التقديرين فتخصيص المسيح
بذلك باطل

(وذكرت له) أنه ما من آية جاء بها المسيح الا وقد جاء موسى بأعظم
منها ، فإن المسيح صلى الله عليه وسلم وإن كان جاء بأحياء الموتى فالوحي الذين أحياهم الله
على يد موسى أكثر كالذين قالوا (إن تؤمن بك حتى نرى الله جبهة) فأخذناهم
الصاعقة ثم بعثهم الله بعد موتهم كما قل (ثم بعثناكم من بعد موتكم) . وكذلك
ضرب ببعض البقرة ، وغير ذلك ، وقد جاء بأحياء الموتى غير واحد من الأنبياء
والنصارى يصدقون بذلك . وأما جعل العصا حية فهي أعظم من أحياء الميت
فإن الميت كانت فيه حياة فردت الحياة الى محل كانت فيه الحياة . وأما جعل
خشبة يابسة حيا أنا تبتلع العصي والحبال فهذا أبلغ في القدرة واندر فإن الله
يحيي الموتى ولا يجعل الخشب حياة

وأما انزال المائدة من السماء فقد كان ينزل على قوم موسى كل يوم من
المن والسلوى وينبع لهم من الحجر من الماء ما هو أعظم من ذلك ، فإن الخبز أو اللحم
دائم هو أجل في نوعه وأعظم في قدره مما كان على المائدة من الزيتون والسمك وغيرهما (١)

(١) لا يوجد في الانجيل ولا غيرها من كتب النصارى ذكر لانزال مائدة
من السماء وإنما فيها ان المسيح أطعم العدد الكثير في عيد الفصح من خبز وسمك
قابل كما حصل من نبينا صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وغيره ، فلما براد هذا بزول المائدة
عليهم من السماء بمعنى أنها بقدرة الله وإما ان المائدة لم تنزل لمدم قبولهم بالشرط
الذي قيد الله نزولها به كما قال بعض المفسرين من السلف (راجع تفسير آخر
سورة المائدة من تفسير المنار)

وذكرت له نحواً من ذلك مما يبين أن تخصيص المسيح بالإنحاد ودعوى الإلهية ليس له وجه، وإن سائر ما يذكر فيه إما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من المخلوقات، وإما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من الأنبياء والرسل، مع أن بعض الرسل كإبراهيم وموسى قد يكون أكل في ذلك منه، وأما خلقه من امرأة بلا رجل فخلق سبحانه من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك، فإنه يناقض من يئن امرأة، وهذا معتاد، بخلاف الخلق من ضلع رجل فإن هذا ليس بمعتاد. فما من أمر يذكر في المسيح عليه السلام إلا وقد شاركه فيه أو فيما هو أعظم منه غيره من بني آدم، فلم أقطع أن تخصيص المسيح بأعلى وإن ما يدعونه له أن كان ممكناً فلا اختصاص له به وإن كان ممكناً فلا وجود له فيه ولا في غيره، ولهذا قل هؤلاء الاتحادية: إن النصارى إنما كفروا بالتخصيص، وهذا أيضاً باطل. فإن في الاتحاد عموماً وتخصيصاً والمقصود هنا أن تشبيه الاتحادية أحدهم بالآخر المستحيل يناقض قولهم بالوحدة وكذلك قول الآخر:

أحن إليه وهو قاي وهل يرى سوى أخو وجد يحسن قلبه

ويحب طرفي عنه إذ هو نظري وما بعده إلا لأفراط قربه

هو مع ما قصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض، فإن حين الشيء إلى ذاته متناقض، ولهذا قال: وهل يرى سوى أخو وجد يحسن قلبه؟ وقوله: وما بعده إلا لأفراط قربه * متناقض، فإنه لا قرب ولا بعد عند أهل الوحدة، فأنها تقتضي اثنين يقرب أحدهما من الآخر والواحد لا يقرب من ذاته ولا يبعد من ذاته



وأما قول القائل: التوحيد لا لسان له والالوهة كلها لسانه — فهذا أيضاً من قول أهل الوحدة، وهو مع كفره قول متناقض، فإنه قد يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن لسان الشريك لا يكون له لسان التوحيد، وأن أقوال المشركين

وذكرت له نحواً من ذلك مما يبين أن تخصيص المسيح بالإنحاد ودعوى الإلهية ليس له وجه، وإن سائر ما يذكر فيه إما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من المخلوقات، وإما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من الأنبياء والرسل، مع أن بعض الرسل كإبراهيم وموسى قد يكون أكل في ذلك منه، وأما خلقه من امرأة بلا رجل فخلق سبحانه من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك، فإنه يناقض من يأن امرأة، وهذا معتاد، بخلاف الخلق من ضلع رجل فإن هذا ليس بمعتاد. فما من أمر يذكر في المسيح عليه السلام إلا وقد شاركه فيه أو فيما هو أعظم منه غيره من بني آدم، فلم أقطع أن تخصيص المسيح بأهلي وإن ما يدعونه له إن كان ممكناً فلا اختصاص له به وإن كان ممكناً فلا وجود له فيه ولا في غيره، ولهذا قل هؤلاء الاتحادية: إن النصارى إنما كفروا بالتخصيص، وهذا أيضاً باطل. فإن في الاتحاد عموماً وتخصيصاً والمقصود هنا أن تشبيه الاتحادية أحدهم بالآخر المستحيل يناقض قولهم بالوحدة وكذلك قول الآخر:

أحن إليه وهو قاي وهل يرى سوى أخو وجد يحسن قلبه

ويحجب طرفي عنه إذ هو نظري وما بعده إلا لأفراط قربه

هو مع ما قصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض، فإن حين الشيء إلى ذاته متناقض، ولهذا قال: وهل يرى سوى أخو وجد يحسن قلبه؟ وقوله: وما بعده إلا لأفراط قربه * متناقض، فإنه لا قرب ولا بعد عند أهل الوحدة، فأنها تقتضي اثنين يقرب أحدهما من الآخر والواحد لا يقرب من ذاته ولا يبعد من ذاته



وأما قول القائل: التوحيد لا لسان له والالوهة كلها لسانه — فهذا أيضاً من قول أهل الوحدة، وهو مع كفره قول متناقض، فإنه قد يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن لسان الشريك لا يكون له لسان التوحيد، وأن أقوال المشركين

أثبت غيراً فلا توحيد له — فإن هذا الكلام مع كفره متناقض ، فإن قوله : لا يعرف التوحيد إلا واحد ، يقتضي أن هناك واحداً يعرفه وإن غيره لا يعرفه ، هذا تفريق بين من يعرفه ومن لا يعرفه ، وإثبات اثنين أحدهما يعرفه والاخر لا يعرفه وإثبات المغايرة بين من يعرفه ومن لا يعرفه ، فقوله بهذا هذا : ومن أثبت غيراً فلا توحيد له ، كلام متناقض يناقض هذا

وقوله : إنه لا تصح العبارة عن التوحيد ، كفر باجماع المسلمين ، فإن الله قد عبر عن توحيده ورسوله عبر عن توحيده ، والقرآن مملوء من ذكر التوحيد ، بل إنما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب بالتوحيد . وقد قال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) ولو لم يكن يصح عنه عبارة لما نطق به أحد . ونفضل ما نطق به الناطقون هو التوحيد كما قال النبي ﷺ « أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله » وقال « من كان أول كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة »

لكن التوحيد الذي يشير إليه هؤلاء الملاحدة وهو وحدة الوجود أمر ممتنع في نفسه لا يتصور تحققه في الخارج ، فإن الوحدة العينية الشخصية تمتنع في الشئتين المتعددين ، ولكن الوجود واحد في نوع الوجود بمعنى أن الاسم الموجود اسم عام يتناول كل أحد ، كما أن اسم الجسم والانسان ونحوهما يتناول كل جسم وكل إنسان ، وهذا الجسم ليس هو ذلك وهذا الانسان ليس هو ذلك وكذلك هذا الوجود ليس هو ذلك

وقوله : لا يعبر عنه إلا بغير ، يقال له (أولاً) التعبير عن التوحيد يكون بالكلام ، والله يعبر عن توحيده بكلامه فكلام الله وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته لا يطابق عليه عند الساف والأئمة القول بأنه الله ولا يطابق

عليه بأنه غير الله، لأن لفظ الغير قد يراد به ما يباين غيره وصفات الله لا تماينه ، ويراد به ما لم يكن إياه ، وصفة الله ليست إياه ، ففي أحد الاصطلاحين يقال أنه غير هو في الاصطلاح الآخر لا يقال أنه غير . فلم هذا لا يطابق أحدهما إلا مقرونا ببيان المراد لئلا يقول المبتدع إذا كانت صفة الله غيره فكل ما كان غير الله فهو مخلوق ، فيتوسل بذلك إلى أن يجعل علم الله وقدرته وكلامه ليس هو صفة قائمة به بل مخلوقة في غيره ، فإن هذا فيه من تعطيل صفات الخالق وجحد كماله ما هو من أعظم الالحاد ، وهو قول الجهمية الذين كفروا السلف والأئمة تكفيراً مطلقاً . وإن كان الواحد المعين لا يكفر إلا بعد قيام الحجة التي يكفر تاركها

وأيضاً فيقال هؤلاء الملاحدة : إن لم يكن في الوجود غير بوجه من الوجود لزم أن يكون كلام الخالق وكلامهم وشربهم ونكاحهم وزناهم وكفرهم وشركهم وكل ما يفعلونه من القبح غير نفس وجود الله ومعلوم أن من جعل هذا صفة لله كان من أعظم الناس كفراً وضلالاً . فمن قال أنه عين وجود الله كان أكفر وأضل . فإن الصفات والأعراض لا تكون عين الوجود القائم بنفسه . وأئمة هؤلاء الملاحدة كابن عربي يقول :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علمنا نوره ونظامه

فيجعلون كلام المخلوقين من الكفر والزند وبغير ذلك - كلاماً لله . وأما هذا الملاحد فزاد على هؤلاء فجعل كلام الخلق وعبادتهم نفس وجوده لم يجعل ذلك كلاماً له بل بقي أن يكون هذا كلاماً له لئلا يشب غيراً له

وقد علم بالكتاب والسنة والإجماع وبالمعلوم العقلية الضرورية إثبات غير الله تعالى ، وإن كل ما سواه من المخلوقات فإنه غير الله تعالى ، ليس هو الله ولا صفة من صفات الله . ولهذا أنكر الله على من عبده غيره ، ولو لم يكن هناك غير لما صح الاتسار قال تعالى (قل أعفب الله قأمروني أعبد أمها الجاهلون) وقال تعالى (قل أعفب الله أنخذ ولما فطر السموات والأرض) وقال تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض) وقال تعالى (أعفب الله ابتغي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً)

وكذلك قول القائل: وجدت المحبة غير المقصود، لأنها لا تكون إلا من غير
لغيره، وغير مائمه، ووجدت التوحيد غير المقصود، لأن التوحيد ما يكون إلا من عبد
لرب، ولو أنصف الناس مارأوا عابداً ولا معبوداً - هو كلام فيه من الكفر
والإلحاد والتناقض مالا يخفى، فإن الكتاب والسنة وإجماع المسلمين أثبتت محبة
الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له كقوله تعالى (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله
(يحبهم ويحبونه) وقوله (أحب إليكم من الله ورسوله) وقوله (إن الله يحب
المتقين) * يحب المحسنين * يحب التوابين * يحب المتطهرين * * يحب المقسطين) وقال
النبي ﷺ في الحديث الصحيح «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان :
من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن
كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»
وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له،
وهذا أصل دين الخليل إمام الخلفاء عليه السلام

وأول من أظهر ذلك في الإسلام الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله
القمي يوم الاضحى بواسطة وقال : أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً،
تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه

وقوله: المحبة ما تكون إلا من غير لغيره، وغير مائمه - كلام باطل من كل وجه
فإن قوله لا يكون إلا من غير، ليس بصحيح، فإن الإنسان يحب نفسه وليس غيراً
لنفسه، والله يحب نفسه، وقوله مائمه غير - باطل، فإن المخلوق غير الخالق والمؤمنون
غير الله وهم يحبونه، والدعوى باطلة، فكل واحدة من مقدمتي المحبة باطلة - قوله
لا تكون إلا من غير لغيره، وقوله غير مائمه - فإن الغير موجود، والمحبة تكون من
المحب لنفسه ولهذا كثير من الاتحادية يناقضه في هذا فنقول ويقول كما قال ابن الفارض
وكذلك قوله: التوحيد لا يكون إلا من عبد لرب ولو أنصف الناس مارأوا
عابداً ولا معبوداً - كلا المقدمتين باطلتان، فإن التوحيد يكون من الله لنفسه فإنه يوحّد
نفسه بنفسه كما قال تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو) والقرآن مملوء من توحيد الله لنفسه

فقد وجد نفسه بنفسه كقول له (واحدكم بأنه واحد) وقوله (وقال الله لا تتخلوا إني آتين اثنين أنا هو إله واحد) وقوله (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وأمثلة ذلك. وأما المقدمة الذاتية فقول له إن الناس لو أنصفوا أماراً أو عابداً ولا معبوداً - مع أنه غاية في الكفر والالحاد - كلام متناقض فإنه إذا لم يكن ثم عابد ولا معبود بل الكل واحد فمن هم الذين لا ينصفون ؟ إن كانوا هم الله ؟ فيكون الله هو الذي لا ينصف ؟ وهو الذي يأكل ويشرب ويكفر ، كما يقول ذلك كثير منهم مثل مقال بعضهم أشيخه : الفقير إذا صح أكل بالله ، فقال له الآخر : الفقير إذا صح أكل الله . وقد صرح ابن عربي وغيره من شيوخهم بأنه هو الذي يجوع ويعطش ويعرض ويبول وينكح وينكح ، وأنا مرصوف بكل نقص وعيب ، لأن ذلك هو الكمال عندهم . كما قال في النصوص : فالعلي بنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستقصي به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية سواء كانت محودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً ، وليس ذلك إلا المسمى الله خاصة (وقال) ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأما يرى بذلك عن نفسه وبصفات النقص والذم ؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الخالق . فلي كما من أولها إلى آخرها صفات العبد كما أن صفات العبد من أولها إلى آخرها صفات الله تعالى

وهذا التكلم يمثل هذا الكلام بتناقض فيه فإنه يقال له : فأنت الكامل في نفسك الذي لا ترى عابداً ولا معبوداً نعم مالك بموجب مذهبك فتضرب وتوقع ، وتهان وتصنع ، وإذا ظالم من قبل به ذلك واشتكى لأصاحبه وبكى قيل له : ما هم غير ، ولا عابد ولا معبود ، فلم يفعل بك هذا غيرك ، بل الضارب هو المضروب والشتى هو المشتوم ، والعابد هو العبود ، فإن قل : ظالم من نفسه واشتكى من نفسه قيل له أيضاً : أقتل عبد نفسه ، فإذا أثبت ظالماً ومظلوماً وهو واحد قيل له : فأثبت عابداً ومعبوداً وهما واحد .

ثم يقال له : هذا الذي يضحك ويضرب هو نفس الذي يبكي ويصيح ؟ وهذا الذي شبع وروي هو نفس هذا الذي جاع وعطش ؟ فإن اعترف بأنه غيره أثبت المغايرة ، وإذا أثبت المغايرة بين هذا وهذا ، فبين العابد والمعبود وإلى

٥٢ الافتتان بأهل الوحدة ووعدهم من أولياء الله هو سبب بيان كفرهم

واخرى . وان قال : بل هو هو هو على معاملة السوفسطائية ، فان هذا القول من أقبح السفطة . فيقال فاذا كان هو هو فنحن نضربك ونقتلك والشئ قتل نفسه وأهلك نفسه .

والانسان قد يظلم نفسه بالذنوب فيقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) ليكون نفسه أمرته بالسوء ، والنفس امارة بالسوء ، لكن جهة أمرها ليست جهة فعلها ، بل لا بد من نوع تعدد اما في الذات واما في الصفات ، وكل أحد يعلم بالحس والاضطرار ان هذا الرجل الذي ظلم ذلك ليس هو اياه وليس هو بمنزلة الرجل الذي ظلم نفسه . واذا كان هذا في المخلوقين فالخالق أعظم مباينة للمخلوقين من هذا لهذا . سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ولولا أن اصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا ، وهم عند كثير من الناس سادات الانام ، ومشايخ الاسلام ، وأهل التوحيد والتحقيق ، وأفضل أهل الطريق ، حتى فضلوهم على الانبياء والمرسلين ، وأكابر مشايخ الدين ، لم يكن بنا حاجة الى بيان فساد هذه الأقوال وايضاح هذا الضلال . ولكن تعلم أن الضلال لا حد له ، وان العقول اذا فسدت ، لم يبق لضلالها حد معقول ، فسيحان من فرق بين نوع الانسان فجعل منه من هو أفضل العالمين ، وجعل منه من هو شر من الشياطين ، ولكن تشبيه هؤلاء بالانبياء والأولياء ، كتشبيه مسيلمة الكذاب بسيد اولي الالباب هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملاحدين الذين يفسدون الدنيا والدين والمقصود هنا رد هذه الأقوال ، وبيان الهدى من الضلال ،

وأما توبة من قتلوا وموتوا على الاسلام . فهذا يرجع الى الملك العلام ، فان الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات . ومن الممكنات انه قد تاب على أصحاب هذه المقالة ، والله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ، والذنب : ان عظم ، والكفر : وان غلظ وجسم ، فان التوبة تمحو ذلك كله ، والله سبحانه لا يتعاضده ذنب أن يغفره لمن تاب ، بل يغفر الشرك وغيره للتائبين ، كما قال تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) إنه هو الغفور الرحيم) وعنه الآية عامة مطلقة لانها للتائبين . وأما قوله (إن الله لا يغفر

أن يشرك به ويفقر مادون ذلك لمن يشاء) فإنها مقيدة خاصة لأنها في حق غير
المتقين . لا يفقر لهم الشرك ومادون الشرك معلى بمشيئة الله تعالى

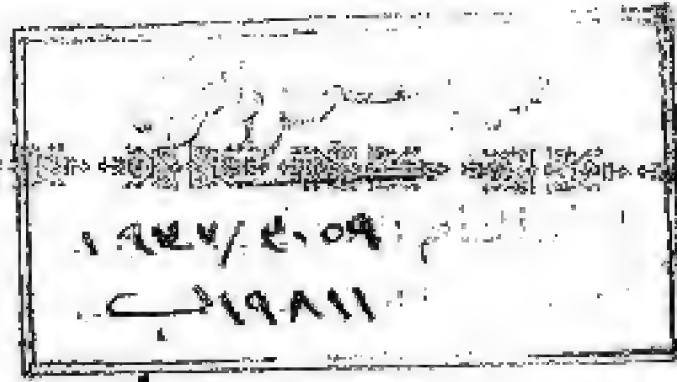
وأما الحكاية المذكورة عن الذي قال انه انتقم العالم كله ، وأراد أن يقول : أنا
الحق واختها التي قيل فيها : ان الالهية لا يدعيها إلا أجهل منلق الله وأعرف خلق
الله - هو من هذا الباب .

والفقير الذي قال : ما خلق الله أقل عقلا ممن ادعى انه إله مثل فرعون
ومرود وأمثالهما - هو الذي أصاب ونعلق بالصواب ، وسدد في الخطاب .
ولكن هؤلاء الملاحدة يعظمون فرعون وأمثاله ويدعون أنهم خير من موسى
 وأمثاله ، حتى انه حدثني بهاء الدين عبد السيد الذي كان قاضي اليهود وأسلم
وحسن إسلامه رحمه الله وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء ودعاه الى
هذا القول ، وزينه له فحدثني بذلك ، فبيدت له ضلال هؤلاء وكفرهم ، وان قولهم
من جنس قول فرعون . فقال لي : انه لما دعاه حسن الشيرازي الى هذا القول قال له :
قولكم هذا يشبه قول فرعون ، فقل : نعم ، ونحن على قول فرعون ، وكان عبد السيد
اذ ذلك لم يسلم بعد ، فقال : أنا لا أدع موسى وأذهب الى فرعون ، قال له ولم ؟ قال
لان موسى أغرق فرعون . فانتقطع . فاحتج عليه بالنصر التدرى الذي نصر الله به
موسى لا بكونه كان رسولا صادقا . قلت لعبد السيد : وأقر لك انه على قول فرعون ؟
قل نعم ، قلت فمع إقرار انهم لا يحتاج الى بينة . أنا كنت أريد أن أبين لك أن قولهم
هو قول فرعون فاذا كان قد أقر بهذا فقد حصل المقصود

فهذه المقالات وأمثالها من اعظم الباطل . وقد ذهبنا على بعض ما به عرف معناها وأنه
باطل ، والواجب إنكارها . فان إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من
انكار دين اليهود والنصارى الذي لا يضل به المسلمون لاسيما وأقوال هؤلاء شر من
أقول اليهود والنصارى وفرعون ومن عرف معناها واعتقدها كان من المنافقين الذين أمر
الله بمجادتهم بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم) والنتاق إذا غلب
كان صاحبه شرا من الكفار وأهل الكتاب ، وكان في الدرك الأسفل من النار

وايس لهذه المقالات وجه سانخ ، ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحا فانما يعمل عليها اذا لم يعرف مقصود صاحبها ، وهؤلاء قد عرف مقصودهم كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة ، ولهم في ذلك كتب مصنفه ، وأتعار مؤلفه ، وكلام يفسر بعضه بعضا . وقد علم مقصودهم بالضرورة ، فلا ينزع في ذلك إلا جاهل لا يلتفت اليه . ويجب بيان معناها وكشف مغزاها ان أحسن الظن بها وخيف عليه أن يحسن الظن بها وأن يضل ، فإن ضررها على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون أنها سموم ، وأعظم من ضرر السراق والخونة الذين لا يعرفون أنهم سراق وخونة ، فإن هؤلاء غاية ضررهم موت الانسان أو ذهاب ماله ، وهذه مصيبة في دنياه قد تكون سببا لرحمته في الآخرة ، وأما هؤلاء فيسقون الناس شراب الكفر والالحاد في آنية أنبياء الله وأوليائه ، ويلبسون ثياب المجاهدين في سبيله الله وهم في الباطن من المخاربين لله ورسوله ، ويظهرون كلام الكفار والمنافقين ، في قوالب الفاظ أولياء الله المحققين ، فيدخل الرجل معهم على أن يصير مؤمنا وليا لله ، فيصير منافقا عدوا لله . ولقد ضربت لهم مرة مثلا بقوم أخذوا طائفة من الحاج ليحجوا بهم فذهبوا بهم الى قبرص لينصرفهم ، فقال لي بعض من كان قد انكشف له ضلالهم من اتباعهم ، لو كانوا يذهبون بنا الى قبرص لكانوا يحملوننا نصاري ، وهؤلاء كانوا يحملوننا شرأ من النصاري ، والامر كما قاله هذا القائل

وقد رأيت وسمعت عن ظن هؤلاء من أولياء الله وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من أهل الخير والدين مالا أحصيهم ، فمنهم من دخل في الحادهم وفهمه وضار منهم ، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم ، ويعظم مالا يفهم ، ويصدق بالمجهولات ، وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين ، وهم بمنزلة من يعظم أعداء الله ورسوله ولا يعلم أنهم أعداء الله ورسوله ، ويوالي المشركين وأهل الكتاب ، ظاننا أنهم من أهل الايمان وأولي الالباب ، وقد دخل بسبب هؤلاء الجهال المعظمين لهم من الشر على المسلمين ، مالا يحصيه إلا رب العالمين وهذا الجواب ، لم يتسع لأكثر من هذا الخطاب ، والله أعلم بالصواب



مفيدة مذهب الاكاديين

أو

وحدة الى جود

﴿ وبيان بطلانه بالبراهين العقلية والعقائية ﴾

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس الله سره

(رسالة شيخ الاسلام الى من سألته عن حقيقة مذهب الاتحاديين
أي القائلين بوحدة الوجود)



الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * وأشهد أن لا إله إلا
الله الواحد الحق المبين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين ﷺ تسليماً
كثيراً وعلى سائر أخوانه المرسلين
(أما بعد) فقد وصل كتابك فالتمس فيه بيان حقيقة مذهب هؤلاء الاتحادية
وبيان بطلانها، وانتك كنت قد سمعت مني بعض البيان لفساد قولهم، ووضاق الوقت
بك عن استتمام بقية البيان، وأعجزك السفر، حتى رأيت عندكم بعض من ينصر
قولهم ممن ينتسب الى الطريقة والحقيقة، وصادف مني كتابك موقعاً، ووجد محلاً
قابلاً، وقد كتبت اليك بما أرجو من الله أن ينفع به المؤمنين، ويدفع به بأس
هؤلاء الملاحدة المنافقين، الذين يلحدون في أسماء الله وآياته المخلوقات والمنزلات
في كتابه المبين، ويبين الفرق بين ما عليه أهل التحقيق واليقين، من أهل العلم
والمعرفة المتهتدين، وبين ما عليه هؤلاء الزنادقة المشبهين بالعارفين، كالشبه بالانبياء
من تشبههم المنتهين، وكما شبهوا بكلام الله ما شبهوه به من الشعر المقتعل وأحاديث
المفتريين، لتبيين أن هؤلاء من جنس الكفار المنافقين المرتدين، أتباع فرعون
والقرامطة الباطنيين، وأصحاب مسيلة والعنسي ونحوها من المفسرين، وإن أهل
العلم والایمان من الصديقين والشهداء والصالحين، سواء كانوا من القرنين السابقين،
أو من المقتصدین اصحاب المين، هم من أتباع ابراهيم الخليل وموسى الكليم،
ومحمد المبعوث الى الناس اجمعين. وقد فرق الله في كتابه المبين الذي جعله حاكماً

بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق بين الحق والباطل هو الهدى والضلال، والمؤمنين والكافرين، وقال تعالى (ام حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ؟) وقال (ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ؟) وقال (افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟)

وقد بين حال من تشبه بالانبياء وباهل العلم والايمان من اهل الكذب والفجور الملبوس عليهم الالابسين. وأخبر ان لم تنزل ووحيا ولكن من الشياطين، فقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون) وقال تعالى (هل انبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل اذلة اثم) وأخبر ان كل من ارتد عن دين الله فلا بد ان يأتي الله بدله بمن يقم دينه المبين، فقال (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخفون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)

وذلك ان مذهب هؤلاء الملاحدة فيما يقولونه من الكلام وينظمونه من الشعر بين حديث منقري وشعر مفتعل . واليهما اشار ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما قال له عمر بن الخطاب في بعض ما يخاطبه به : يا خليفة رسول الله تألف الناس . فأخذ بالحديث وقال : يا ابن الخطاب ، انجباراً في الجاهلية خواراً في الاسلام ؟ علام أنا لفهم ؟ أعلى حديث منقري ؟ ام شعر مفتعل ؟ يقول : اني لست أدعوهما إلى حديث منقري كقرآن مسيلة ، ولا شعر مفتعل كشعر طليحة الاسدي .

وهذان النوعان هما اللذان يمارض بهما القرآن اهل الفجور والافك المبين ، قال تعالى (فلا أفسحوا تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم) الى آخر الآية . وقال تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين) نزل به الروح الامين) الآيات الى .

يقوله (وما نزلت به الشياطين) الى آخر السورة ، فذكر في هذه السورة علامة المكبان الكاذبين ، والشعراء الغاوين ، ونزهه عن هذين الصنفين كما في سورة الحاقة . وقبل تعالى (انه يقول رسول كريم) ذي قوة عند ذي العرش مكين) الى آخر السورة . فالرسول هنا جبريل . وفي الآية الاولى محمد ﷺ . ولهذا نزه محمداً هناك ان يكون شاعراً او كاهناً ونزه هنا الرسول اليه ان يكون من الشياطين

فصل

اعلم - هداك الله وأرشدك - ان تصور مذهب هؤلاء ، كاف في بيان فسادهم ولا يحتاج مع حسن التصور الى دلائل آخر ، وانما تقع شبهة لان أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم ، لما فيه من الالفاظ المجعلة والمشاركة ، بل وهم أيضا لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه ، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم ، وانما يتخيلون شيئا ويقولونه او يتبعونه ، ولهذا قد افترقوا بينهم على فرق ، ولا يمتدون الى التمييز بين فرقهم ، مع استشعارهم انهم مفرقون ، ولهذا لما بينت لطوائف من اتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم ، وسر مذهبهم ، صاروا يعظمون ذلك ، ولولا ما اقرنه بذلك من الذم والرد لعلوني من أئمتهم ، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يجبل عن الوصف ، كما تبذله النصارى لرؤسائهم ، والاسعاعيلية لكبرائهم ، وكما يذل آل فرعون لفرعون ،

وكل من يقبل قول هؤلاء . فهو أحد رجائين اما جاهل بحقيقة امرهم ، واما ظالم يريد علواً في الارض وفساداً ، او جامع بين الوصفين . وهذه حال اتباع فرعون الذين قال الله فيهم (فاستخف قومه فأطاعوه) وحال القرامطة مع رؤسائهم ، وحال الكفار والمناقضين في أئمتهم الذين يدعون إلى النار ويومنون بالقيامة لا ينصرون (إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً) الى آخر الآية وقوله (والعنهم لعنا كبيرا) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً - إلى قوله - وما هم بخارجين من النار)

فصل

اعلم ان حقيقة قول هؤلاء ان وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه البته، وهذا من ساجم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوباً عن معرفة قولهم خارجاً عن الدخول الى باطن امرهم، لأن من قال ان الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحل، وهذا تثنية عندهم واثبات لموجودين (احدهما) وجود الحق الحل (والثاني) وجود المخلوق المحل وهم لا يقولون باثبات وجودين البته. ولا ريب ان هذا القول اقل كفرًا من قولهم، وهو قول كثير من الجهمية الذين كتب السلف يردون قولهم، وهم الذين يزعمون ان الله بذاته في كل مكان. وقد ذكره جماعات من الأئمة والسلف عن الجهمية وكفروهم به، بل جعلهم خلقاً من الأئمة - كابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من اهل العلم والحديث من اصحاب احمد ونحوه - خارجين بذلك عن الثنتين والسبعين فرقة. وهو قول بعض متكلمي الجهمية وكثير من متعبدتهم. ولا ريب ان اتحاد هؤلاء المتأخرين ونجهمهم وزندقتهم تفريع وتكميل للاتحاد هذه الجهمية الاولى ونجهمها وزندقتها

وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان (احدهما) لا يرضونه لان الاتحاد على وزن الاقتران والاقتران يقتضي شيئين اتحد احدهما بالآخر وهم لا يقولون بوجودين أبداً (والطريق الثاني) صحة ذلك بناء على ان الكثرة صارت وحدة كما سأبينه من اضطرابهم

وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي فإنه يجعل الوجود غير الثبوت ويقول ان وجود الحق قاض على ثبوت الممكنات، فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت. وإما على قول من لا يفرق فيقول ان الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف أو الكثرة العينية صارت وحدة إطلاقية

فصل

ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه أن وجود المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والمفسقين والكلاب والخنازير والنجاسات والكفر والفسوق والمصيان عين وجود الرب، لا أنه متميز عنه منفصل عن ذاته، وأن كان مخلوقا له مربوبا مصنوعا له قائما به، وهم يشهدون أن في الكائنات تفرقا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل، فاحتاجوا إلى جمع يزيل الكثرة، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها، فاضطربوا على ثلاث مقالات، إذا اينها لك وإن كانوا هم لا يبين بعضهم مقالة نفا ومقالة غيره لعدم كمال شهود الحق وتصوره

المقالة الأولى

﴿ مقالة ابن عربي صاحب قصص الحكم ﴾

وهي مع كونها كفرا فهو أقربهم إلى الإسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيرا، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه، وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى، والله أعلم بما مات عليه. فإن مقالاته مبذية على أصليين

الأصل الأول لمذهب ابن عربي

(أحدهما) أن المعلوم شيء ثابت في العدم، موافقة أن قال ذلك من المعتزلة والرافضة. وأول من ابتدع هذه المقالة في الإسلام أبو عثمان الشحام شيخ أبي علي الجبائي وتبعه عليها طوائف من القدورية المبتدعة من المعتزلة والرافضة، وهؤلاء يقولون أن كل معدوم يمكن وجوده فإن حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم، لأنه لو لا

ثبوتها لما تميز المعلوم المخبر عنه من غير المعلوم المخبر عنه، ولما صح قصد ما يراد بإيجاده، لأن المقصد يستدعي التمييز، والتمييز لا يكون إلا في شيء ثابت، لكن هؤلاء وان ابتدعوا هذه المقالة التي هي باطلة في نفسها وقد كفرهم بها طوائف من متكلمي السنة فهم يعترفون بأن الله خالق وجودها، ولا يقولون إن عين وجودها عين وجود الحق. وأما صاحب الفصوص واتباعه فيقولون: عين وجودها عين وجود الحق، فهي متميزة بنسوانها ثابتة في العدم متحدة بوجود الحق العالم بها، وعادة كلامه ينهي على هذا لمن تدبره وفهمه.

وهؤلاء القائلون بأن المعلوم شيء ثابت في العدم سواء قالوا بأن وجودها خلق الله أو هو الله، يقولون إن الماهيات والأعيان غير مجعولة ولا مخلوقة وأن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وقد يقولون الوجود صفة الموجود.

وهذا القول وإن كان فيه شبه أقول القائلين بقديم العالم أو القائلين بقديم مادة العالم وهؤلاء التمييز عن صورته فليس هو إياه، وإن كان بينهما قدر مشترك، فإن هذه الصورة المحدثّة من الحيوان والنبات والعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الصفات والأعراض القائمة بأجسام السموات والاستحالات القائمة بالعناصر من حركات الكواكب والشمس والقمر والسحاب والمطر والرعد والبرق وغير ذلك، كل هذا حدث نير قديم، عند كل ذي حس سليم، فإنه يرى ذلك بعينه. والذين يقولون بأن عين العدم ثابتة في القدم أو بأن مادته قديمة يقولون بأن أعيان جميع هذه الأشياء ثابتة في القدم، ويقولون إن مراد جميع العالم قديمة دون صورته.

وأعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه لم يمكن المناقضة له أن ينقله على وجه يتصور تصوراً حقيقياً فإن هذا لا يكون إلا للحق، فلما القول الباطل فإذا بين قبيانه يظهر فسادُه، حتى يقال كيف اثبتة هذا على أحد ويتمجب من اعتقادهم

إياه ولا ينبغي للإنسان أن يعجب، فما من شيء يتخيل من أنواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من الناس. ولهذا وصف الله أهل الباطل بأنهم أموات وأنهم (صم بكم عمي) وأنهم (لا يفقهون ولا يعقلون) وأنهم (في قول مختلف يؤفك عنه من أفك) وأنهم (في ربهم يترددون) وأنهم (يعصون)

وأما نشأته والله أعلم - الاشتباه على هؤلاء من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم ما لم يكن قبل كونه - أو (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فرأوا أن المعدوم الذي يخلقه يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتميز ذات له ثابتة وليس الأمر كذلك. وإنما هو متميز في علم الله وكتابه، والواحد هنا يعلم الموجود والمعدوم الممكن والمعدوم المستحيل، ويعلم ما كان كعدمه والأنبياء عورته ما يكون كالقيامة والحساب، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار (ولورددوا لمادوا لما نهوا عنه) وأنهم (لو علم الله فيهم خيراً لا أسمعهم) وأنه (لو كان فيهما آفة إلا الله لفسدنا) وأنه (لو كان فيهما آفة كما يقولون إذاً ألا أتبعوا إلى ذي العرش سييلاً) وأنهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً) وأنه (لولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد ابداً) ونحو ذلك من الجمل الشرطية التي يعلم فيها انتفاء الشرط أو ثبوته.

فهذه الأمور التي نعلمها نحن ونصورها، أما نافين لها أو مثبتين لها في الخارج أو مترددين - ليس مجرد تصورنا يكون لآلياتها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما نتصور جبل ياقوت وبحر زئبق وإنساناً من ذهب وفرساً من حجر، فثبوت الشيء في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج، بل العالم يعلم الشيء بويتكلم به ويكتبه. وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلاً. وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال «إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»

وفي سنن إمام داود عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال « أول ما خلق الله القلم فقال : اكتب قل : رب وما اكتب ؟ قال ، اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » وقال ابن عباس « ان الله خالق الخلق وعلم ما هم عاملون ، ثم قال لعلمه « كن كتابا » فكان كتابا ؟ ثم انزل تصديق ذلك في كتابه فقال (ألم نعلم ان الله يعلم ما في السموات والارض ، ان ذلك في كتاب) »

وهذا هو معنى الحديث الذي رواه احمد في مسنده عن ميسرة الفجر قال : قلت يا رسول الله متى كنت نبيا ، وفي رواية متى كتبت نبيا ؟ - قال « وآدم بين الروح والجسد » هكذا لفظ الحديث الصحيح . وما يرويه هؤلاء الجهال (١) كائن عربي في الفصوص وغيره من جهال العامة « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » « كنت نبيا وآدم لا ماء ولا طين » فهذا لا اصل له ولم يروه أحد من أهل العلم الصادقين ، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ بل هو باطل ، فان آدم لم يكن بين الماء والطين قط فان الله خلقه من تراب ، وخلق التراب بالماء حتى صار طينا ولبس الطين حتى صار صلصالا كالفخار ، فلم يكن له حال بين الماء والطين مركب من الماء والتراب ، ولو قيل بين الماء والتراب لكان أبعد عن الحال ، مع ان هذه الحلال لا اختصاص طاء ، وانما قال « بين الروح والجسد » وقال « وان آدم لم نجد في طينته » لان آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه كما قال تعالى (هل أتى على الانسان حين من الدهر) الآية وقال تعالى (وإذا قال ربك الملائكة اني خالق بشرآ من صلصال الآيتين . وقال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) الآية وقال تعالى (وإذا قال ربك الملائكة اني خالق بشرآ من طين) الآية . والاحاديث في خلق آدم ونفخ الروح فيه مشهورة في كتب الحديث والتفسير وغيرها

(١) أي الجهال بطل الرواية والاسانيد ونقد الحديث

فأخبر ﷺ انه كان نبياً أي كتب نبياً وآدم بين الروح والجسد . وهذا والله أعلم لان هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بأيدي ملائكة الخلق فيقدر لهم ويظهر لهم ويكتب ما يكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه ، كما أخرج الشيخان في الصحيحين وفي مائات الكتب الإلهيات حديث الصادق المصدوق وهو من الأحاديث المستفيضه التي تلقاها أهل العلم بالقبول وأجمعوا على تصديتها وهو حديث الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقه مثل ذلك ، ثم يكون مضغاً مثل ذلك ، ثم يبعث الله الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال : اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح - وقال - فوالذي نفسي بيده ان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة » فلما أخبر الصادق المصدوق ان الملك يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح ، وآدم هو أبو البشر كان أيضاً من المناسب لهذا أن يكتب بعد خلق جسده وقبل نفخ الروح فيه ما يكون منه ، محمد ﷺ سيد ولد آدم فهو أعظم الذرية قدراً وأرفعهم ذكراً ، فأخبر ﷺ انه كتب نبياً حينئذ ، وكذا به نبوته هو مني كون نبوته فانه كون في التقدير الكتابي ، ليس كوناً في الوجود المعيني ، إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين من عمره ﷺ كما قال تعالى (وكذلك أوحينا لك روحنا من أمرنا) الآية . وقال (ألم يحذرك نبيا فآوى) الآية . وقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) الآية . ولذلك جاء هذا المعنى مفسراً في حديث العرابض بن سارية عن رسول الله ﷺ انه قال هاني عبد الله

مكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول أمرى: دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأيت حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام» هذا لفظ الحديث من رواية ابن وهب

حدثنا معاوية بن صالح عن سعيد بن سويد عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرياض رواه البغوي في شرح السنة هكذا، ورواه الليث بن سعد عنه نحوه، ورواه الإمام أحمد في المسند عن ابن مهدي: حدثنا معاوية بن صالح بالاسناد عن العرياض قل قال رسول الله ﷺ «إني عبد الله خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك دعوة أبي إبراهيم» الحديث. وفيه «كذلك أمهات النبيين برين» وقوله «لمنجدل في طينته» أي ملف ومطروح على وجه الأرض صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد

وقد روي أن الله كتب اسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الأبواب وألقاب والأوراق، وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الأحاديث الثابتة التي تبين التنويه باسمه وإعلاء ذكره حيثئذ

وقد تقدم لفظ الحديث الذي في المسند عن ميسرة الفجر لما قيل له متى كنت نبياً؟ قال «وآدم بين الروح والجسد» وقد رواه أبو الحسن بن بشران عن طريق الشيخ أبي الفرج بن الجوزي في (الوقاء، بفاضل المصطفى) ﷺ: حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو حدثنا أحمد بن اسحاق بن صالح ثنا محمد بن صالح ثنا محمد بن سنان العوفي ثنا إبراهيم بن طهمان عن يزيد بن ميسرة عن عبد الله ابن مفيان عن ميسرة قال قلت: يا رسول الله، متى كنت نبياً؟ قال «لما خلق الله الأرض واستوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله خاتم الأنبياء وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء

فكتب اسمي على الابواب والاوراق والقباب والقيام وآدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى نظر الى العرش فرأى اسمي فأخبره الله انه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان تابا واستشفعا باسمي اليه »

وروي ابو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة: ومن طريق الشيخ أبي الفرج حدثنا سليمان بن احمد ثنا احمد بن رشد بن ثنا احمد بن سعيد الفهري ثنا عبد الله ابن اسماعيل المدني عن عبد الرحمن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ « لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال يا رب بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى اليه وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: يا رب إنك لما أنعمت خاقي رفعت رأسي الى عرشك فاذا عليه مكتوب: لا إله إلا الله محمد رسول الله » فعلت انه أكرم خلقك عليك، إذ قرنت اسمه مع اسمك . فقال: نعم، قد غفرت لك وهو آخر الانبياء من ذريتك ولولاه ما خلقتك » فهذا الحديث يؤيد الذي قبله وهما كالتفسير للاحاديث الصحيحة (١)

وفي الصحيحين عن عائشة قالت « أول ما بدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب اليه الغلاء، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجاء الحق، وهو براء، فأتاه الملك فقال له: اقرأ . قل لست بقاريء . قال فأخذني فغطاني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ . فقلت: لست بقاريء، قل فأخذني

(١) يشبه بقوله كالتفسير للاحاديث الصحيحة الى عدم صحتهما وكونهما ليسا بمعنى الاحاديث الصحيحة السابقة وإنما يوافقانها من وجه واحد وهو كتابة المفادير قبل خلق ما جرت فيه من الخلق وغرضه منها تقوية الشواهد على علم الله بالاشياء وكتابته ايها قبل خلقها، وأن ثبوتها في العلم غير ثبوتها في الوجود

ذكر الوجودين العلمي والعيني في سورة 'علق' وإثبات القدر وكتابته ٦٧

فخطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت لست بقاريء، ثم أخذني فخطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق « خلق الانسان من علق » فرجع لها رسول الله ﷺ ترجف بوادره « الحديث بطوالة، فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أنه لم يكن قارئاً، وهذه السورة أول ما أنزل الله عليه وبها صار نبياً، ثم أنزل عليه سورة المدثر، وبها صار رسولاً لقوله (ثم فأنذر) ولهذا ذكر سبحانه في هذه السورة الوجود العيني والوجود العلمي. وهذا أمر بين يفقهه الانسان بقلبه لا يحتاج فيه الى سمع، فان الشيء لا يكون قبل كونه. وأما كون الأشياء معلومة لله قبل كونها فهذا حق لا ريب فيه. وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي يذكره غالبية القدرية ويزعمون ان الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وهم كفار، كفرهم الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما وقد بين الكتاب والسنة هذا القدر وأجاب النبي ﷺ عن السؤال فالوارد عليه، وهو ترك العمل لأجله، فأجاب ﷺ عن ذلك، في الصحيحين عن علي بن أبي طالب: كنا في جنازة في بقيع العرقدة، فأتانا رسول الله ﷺ فقمع وقعدنا حوله، ومعه مخضرة فجعل ينكت بتخصرته ثم قل « ما منكم من أحد - أو قل - ما نفس منقوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة » قال فقال رجل: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابتنا ونمدح العمل، فن كان من أهل السعادة فيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال « اعملوا فكل ميسر: أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل

(١) ككثرة ما يتوكل عليه كالعصا ونحوه وما يأخذ المالك يشير به اذا خاطب

وخطيب اذا خطب

الشقاوة — ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى) الى آخر الآيات « وفي رواية : كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به الارض فرفع رأسه فقال « ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار » قلوا يا رسول الله فلم نعمل ؟ أفلا نتكلى ؟ قال « لا . اعملوا فكل ميسر لما خلق له — ثم قرأ (فأما من أعطى) الآية »

وفي الصحيحين أيضاً عن عمران بن حصين قال : قيل يا رسول الله ، أعلم أهل الجنة من أهل النار ؟ قال « نعم » قال فقيل : فقيم يعمل العامة ففقال « كل ميسر لما خلق له » وفي رواية : ان رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يا رسول الله ، أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدهون فيه ، أشيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم ؟ فقال « لا . بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها » فألهمها فجورها وتقواها) »

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال : جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال : يا رسول الله ، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن ، فيم العمل اليوم ؟ أفما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ؟ أم فيما يستقبل ؟ قال « لا . بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير » قال : فقيم العمل ؟ قال « اعملوا فكل ميسر »

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة — قال : وعرشه على الماء »

وفي سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت انه قال لا بد : يا بني ، انك لن تجد حلم حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وما أخطأك لم يكن ليصيبك . سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان أول ما خلق الله القلم فقال له :

اكتب، قال: رب، ما أكتب؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة «
يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول « من مات على غير هذا فليس مني » ورواه
الترمذي من وجه آخر عن الوليد بن عباد أنه قال: دعائي - يعني إياه - عند الموت
فقال: يا بني اتق الله، واعلم أنك إن تنق الله تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله، خيره
وشره، وإن مت على غير هذا دخلت النار، أي سمعت رسول الله ﷺ يقول
« أن أول ما خلق الله القلم فقال اكتب، قال ما أكتب؟ قال اكتب القدر، ما كان
وما هو كائن إلى الأبد »

وفي الترمذي أيضاً عن أبي حنيفة عن أبيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال
أرأيت رُفِي نستر قبها ودواء نتداوى به وتُفَاة نقيمها، هل ترد من قضاء الله تعالى
شيئاً؟ قال « هي من قدر الله »

لكن انما ثبتت في التقدير المعلوم الممكن الذي سيكون، فأما المعلوم الممكن
الذي لا يكون فمثل إدخال المؤمنين النار وإقامة القيامة قبل وقتها، وفلب الجبال
بواقيت ونحو ذلك، فهذا المعلوم ممكن وهو شيء ثابت في المدم عند من يقول
المعلوم شيء، ومع هذا فليس بتقدير كونه، والله يعلم على ما هو عليه، يعلم أنه ممكن
وأنه لا يكون، وكذلك الممنوعات مثل شريك الباري وولده، فإن الله يعلم أنه لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ويعلم أنه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الدل،
ويعلم أنه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ويعلم أنه لا يهرب عنه مثقال ذرة في
السموات ولا في الأرض. وهذه المعلومات الممنوعة ليست شيئاً باتفاق العقلاء
مع ثبوتها في العلم، فظهر أنه قد ثبت في العلم ما لا يوجد وما يمنع أن يوجد، إذ
العلم واسع، فإذا توسع المتوسع وقل المعلوم شيء في العلم أو موجود في العلم أو
ثابت في العلم فهذا صحيح، أما أنه في نفسه شيء فهذا باطل، وبهذا نزول
الشبهة الحاصلة في هذه المسئلة.

والذي عليه اهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الاصناف :
ان المعدوم ليس في نفسه شيئاً وان ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد ، وقد
دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع القديم ، قال الله تعالى (ذكرنا) (وقد خلقناك
من قبل ولم تكن شيئاً) فأخبر انه لم يكن شيئاً . وقال تعالى (ألا يذكر الانسان
أنا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً) وقال تعالى (ام انا انزلنا من غير شيء ام هم الخالقون)
فأذكر عليهم اعتقاد ان يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم ام خلقوا هم انفسهم ،
ولهذا قال جبير بن مطعم لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة احسنت
بهؤادي قد انصدع . ولو كان المعدوم شيئاً لم يتم الإنكاره إذا جاز ان يقال ما خلقوا
إلا من شيء ، لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئاً معدوماً . وقال تعالى (فأولئك
يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً) ولو كان المعدوم شيئاً لكان التقدير : لا يظلمون
موجوداً ولا معدوماً ، والمعدوم لا يتصور ان يظلموه فانه ليس لهم

وأما قوله (ان زلزلة الساعة شيء عظيم) فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة
أبها شيء عظيم ليس إخباراً عن الزلزلة في هذه الحال ولهذا قال (يوم ترونها تذهل
كل مرضعة عما أرضعت) ولو أريد به الساعة لكان المراد بها شيء عظيم في العلم والتقدير
وقوله تعالى (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) قداسة دل
به من قال المعدوم شيء وهو حجة عليه ، لانه اخبر انه يريد بالشيء وانه يكونه . وعندهم
أنه ثابت في العدم وانما يراد وجوده لا عينه ونفسه . وقرآن قد اخبر ان نفسه
تراد وتكون وهذا من فروع هذه المسئلة .

فان الذي عليه اهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية
كل شيء عين وجوده ، وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته ، بل ليس في
الخارج الا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهية وحقيقته ، وليس وجوده
وثبوته في الخارج زائداً على ذلك .

وأولئك يقولون الوجود قدر زائد على الماهية ويقولون الماهيات غير مجعولة، ويقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته، ومن المتفلسفة من يفرق بين الوجود والواجب والممكن فيقول: الوجود الواجب عين المادية. وأما الوجود الممكن فهو زائد على الماهية. وشبهة هؤلاء، متقدم من أن الانسان قد يعلم ماهية الشيء ولا يعلم وجوده، وأن الوجود مشترك بين الموجودات وماهية كل شيء مختصة به.

ومن تدبر تبين له حقيقة الامر فانا قد قدمنا الفرق بين الوجود العلمي والعيني. وهذا الفرق ثابت في الوجود والعين والثبوت والماهية وغير ذلك. فتبوت هذه الامور في العلم والكتاب والكلام ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك (١) وهو ثبوت حقيقتها وماهيتها التي هي هي، والانسان إذا تصور ماهية فقد علم وجودها الذهني، ولا يلزم من ذلك الوجود الحقيقي الخارجي. فقول القائل: قد تصورت حقيقة الشيء وعينه ونفسه وماهيته وماعلمت وجوده حصل وجوده العلمي، وما حصل وجوده العيني الحقيقي ولم يعلم ماهيته الحقيقية ولا عينه الحقيقية ولا نفسه الحقيقية الخارجية فلا فرق بين لفظ وجوده ولفظ ماهيته الا أن أحد اللفظين قد يعبر به عن الذهني والآخر عن الخارجي فجاء الفرق من جهة المحل لا من جهة الماهية والوجود واما قولهم: إن الوجود مشترك والحقيقة لا اشتراك فيها. فالقول فيه كذلك

فإن الوجود المعين الموجود في الخارج لا اشتراك فيه، كما أن الحقيقة المعينة الموجودة في الخارج لا اشتراك فيها. وأما العلم يدرك الوجود المشترك كما يدرك الماهية المشتركة، فالمشترك ثبوته في الذهن لا في الخارج، وما في الخارج ليس فيه اشتراك أبية، والذهن ان أدرك الماهية المعينة الموجودة في الخارج لم يكن فيها اشتراك وأما الاشتراك فيما يدركه من الامور المطلقة العامة وليس في الخارج شيء مطلق عام بوصف بالاطلاق والمعموم؟ وأما فيه المطلق لا بشرط الاطلاق وذلك لا يوجد

٧٢ ذكر الله جميع المخلوقات بوجودها العيني عموماً ثم خصوصاً في سورة العلق

في الخارج إلا معيماً فينبغي لما قل أن يفرق بين ثبوت الشيء بوجوده في نفسه ، وبين ثبوته وجوده في العلم ، فإن ذلك هو الوجود العيني الخارج عن الحسني ، وأما هذا فيقال له الوجود الذهني والعلمي . وما من شيء إلا له هذان الشوتان والعلم بهر عنه باللفظ ويكتب اللفظ بالخط فيصير لكل شيء أربعة مراتب : وجود في الاعيان ، وجود في الالذهان ، وجود في اللسان ، وجود في البان ، وجود عيني ، وعلمي ، ولفظي ، ورسمي

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة (اقرأ باسم ربك الذي خلق) ذكر فيها النوعين فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق) خلق الانسان من علق) فذكر جميع المخلوقات بوجودها العيني عموماً ثم خصوصاً ، فخص الانسان بالخلق بعد ما علم غيره ، ثم قال (اقرأ وربك الاكرم) الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم) فخص التعليم الانسان بعد تعميم التعليم بالقلم ، وذكر القلم لان التعليم بالقلم هو الخط وهو مستلزم لتعليم الالفظ ، فان الخط يطابقه ، وتعليم الالفظ هو البيان وهو مستلزم لتعليم العلم ، لان العبارة تطابق المعنى ، فصار تعليمه بالقلم مستلزماً للمراتب الثلاث : اللفظي ، والعلمي ، والرسمي ، بخلاف ما لو اطلق التعليم او ذكر تعليم العلم فقط لم يكن ذلك مستوعباً للمراتب ،

فذكر في هذه السورة الوجود العيني والعلمي وان الله سبحانه هو معطيها فهو خالق الخلق وخالق الانسان ، وهو المعلم بالقلم ومعلم الانسان فاما اثبات وجود الشيء في الخارج قبل وجوده فهذا امر معلوم الفساد بالعقل والسمع وهو مخالف للكتاب والسنة والاجماع .



فصل

الأصل الثاني لمذهب ابن عربي

هذا أصل أصلي ابن عربي . وأما الأصل الآخر فقوله إن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه . وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركن ، وإنما هو حقيقة قول فرعون وأقرامطة المنكرين لوجود الصانع كما سنبينه إن شاء الله

فمن فهم هذا فهم جميع كلام ابن عربي فلاحه ونثره (١) وما يدعيه من أن الحق يقتضي بالخلق ، لأن وجود الأعيان معتمد بالأعيان الثابتة في العدم ، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ، وبالفرق من حيث الماهية والأعيان ، ويؤمن أن هذا هو سر القدرة ، لأن الماهيات لا تتبدل إلا ما هو ثابت لها في العدم في أنفسهم ، فهي التي أحسنت وإساءت ، وحمدت وذمت ، والحق لم يعطها شيئاً إلا ما كانت عليه في حال العدم فتدبر كلامه كيف انتظم شيتين : النكار ووجود الحق ، والنكار خلقه لمخلوقاته ، فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقر برب ولا بخلق ، ومنكر لرب العالمين ، فلا يقر برب ولا عالمون مربوبون ، إذ ليس إلا أعيان ثابتة وجود قائم بها ، فلا الأعيان مربوبة ولا الوجود مربوب ، ولا الأعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق . وهذا يفرق بين المظاهر والظاهر والمجلي والمنجلي ، لأن المظاهر عنده هي الأعيان الثابتة في العدم ، وأما المظاهر فهو وجود الحق

(١) هذا يعني قول شيخنا أن لكلام ابن عربي مفتاحاً من عرفه فهم جميع كلامه قائماً أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير . وقال أيضاً : إنما أبهم هؤلاء الصوفية مذهبهم بالأصطلاحات التي تشبه الألفاظ نفية وهرباً من تكفير الجمهور لهم .

فصل

واما صاحبه الصدر الفخر الرومي فانه لا يقول ان الوجود زائد على
 الالهية، فانه كان ادخل في النظر والكلام من شيخه، لكنه اكد قولا واثباتا،
 واكل معرفة بالاسلام وكلام المشايخ. ولما كان مذهبهم كفرا كان كل من خلق
 فيه كان اكفر، فلما رأى ان اتفرق بين وجود الاشياء واعيانها لا يستقيم وعنده
 ان الله هو الوجود ولا بد من فرق بين هذا وهذا، فرق بين المطلق والمعين، فعنده
 ان الله هو الوجود المطلق الذي لا يتعين ولا يتميز، وانه اذا تعين وتميز
 فهو الحق سواء تعين في مرتبة الالهية او غيرها. وهذا القول قد صرح
 فيه بالكفر اكثر من الاول، وهو حقيقة مذهب فرعون وامرأته، وان كان
 الاول افسد من جهة تفرقه بين وجود الاشياء وثبوتها، وذلك انه على القول
 الاول يمكن ان يجعل الحق وجودا خارجا عن اعيان الممكنات، وأنه فاض عليها
 فيكون فيه اعتراف بوجود الرب قائم بنفسه الغني عن خلقه، وان كان فيه كفر
 من جهة انه جعل المخلوق هو الخالق، والربوب هو الرب، بل لم يثبت خلقا أصلا
 رومع هذا فما رأينه صرح بوجود الرب متميزا عن الوجود القائم بأعيان الممكنات
 وأما هذا فقد صرح بأنه مأنم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات
 المعينة، والمطلق ليس له وجود مطلق، فلما في الخارج جسم مطلق بشرط الاطلاق،
 ولا انسان مطلق ولا حيوان مطلق بشرط الاطلاق، بل لا يوجد إلا في شيء معين
 والحقائق لها ثلاث اعتبارات : اعتبار العموم، والخصوص، والاطلاق، فإذا قلنا :
 حيوان عام او انسان عام، أو جسم عام، ووجود عام، فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان،
 وأما الخارج عن ذلك فأنتم شيء موجود في الخارج يعم شيئين، ولهذا كان
 العموم من عوارض صفات الحي فيقال : علم عام، وإرادة عامة، وغضب عام،
 وخبر عام، وأمر عام، ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضا كما في الحديث الذي

في سنن أبي داود أن النبي ﷺ مر بعلي وهو يدعو فقال « يا علي عم » فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض » وفي الحديث أنه لما نزل قوله (وأنذر عشيرتلك الأقرين) عم وخص ، رواد مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة ، وتوصف الصفة بالعموم كإني حديث التشهد « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فإذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض »

وأما إطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الالفاظ فنقط ، فليس كذلك إذ معاني الالفاظ القائمة بالتقلب أحق بالعموم من الالفاظ . وسائر الصفات : الإرادة والحب والبغض والغضب والرضا يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للمقول ، وإنما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج ، كقولهم : مطر عام وخصب عام . هذه التي تتنازع الناس : هل رصفها بالعموم حقيقة أم مجاز ؟ على قولين (أحدهما) مجاز لأن كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع إلا حيث يقع الآخر فليس هناك عموم ، وقيل بل حقيقة لأن المطر أطلق قد عم .

وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج ، فإن كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز به عن غيره ، أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها ، مثل : هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم ، وما عرض لها في الخارج فإنه يعرض لها في الذهن . فن تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية فأنها تشمل الموجود والمعدوم والمتع والتغيرات

وأما الإطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب فإن العقل يتصور إنساناً مطلقاً ووجوداً مطلقاً . وأما في الخارج فله يتصور شيء مطلق ؟ هذا فيه قولان ، قيل : المطلق له وجود في الخارج فإنه جزء من المعين ، وقيل لا وجود له في الخارج ، إذ ليس في الخارج إلا معين مقيد ، والمطلق الذي يشترك فيه العدد لا يكون جزءاً من المعين الذي لا يشركه فيه

والتحقيق ان المطلق بلا شرط أصلاً يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق بشرط الإطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء : الماء المطلق، فإنه بشرط الإطلاق فلا يدخل فيه المضاف، فإذا قلنا : الماء ينقسم الى ثلاثة أقسام : طهور، وظاهر ونجس، فالثلاثة أقسام الماء. الظهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل ما ليس بطهور. كالعصارات والمياه النجسة. فالماء المقسوم هو المطلق لا بشرط، والماء الذي هو قسم، للمعين هو المطلق بشرط الإطلاق.

لكن هذا الإطلاق والتقييد الذي قاله الفقهاء في اسم الماء إنما هو في الإطلاق والتقييد اللفظي وهو ما دخل في اللفظ المطابق كلفظ ماء، أو في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس، أو ماء ورد.

وأما ما كان كلامنا فيه أولاً فإنه الإطلاق والتقييد في معاني اللفظ، ففرق بين النوعين. فإن الناس يغالطون لعدم التفريق بين هذين غلطاً كثيراً جداً، وذلك أن كل اسم فلما أن يكون مساهم معنا لا يقبل الشراكة كأننا وهذا وزيد، ويقال له المعين والجزء، وأما أن يقبل الشراكة فهذا الذي يقبل الشراكة هو المعنى الكلي. المطلق وله ثلاث اعتبارات كما تقدم

وأما اللفظ المطلق والمقيد فمثال تحرير رقبة، ولم تجدوا ماء، وذلك أن المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ، ولا يدخل في اللفظ المطلق، أي يدخل في اللفظ لا بشرط الإطلاق، ولا يدخل في اللفظ بشرط الإطلاق، كما قلنا في لفظ الماء، وإن الماء يقال على المعنى وغيره كما قال (من ماء دافق) ويقال : ماء الورد، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الإطلاق لكن عند التقييد. فإذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطابق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا شرط الإطلاق، فيقال : الماء ينقسم الى مطلق ومضاف، ومورد التقسيم ليس له اسم مطلق لكنه بالقرينة يقتضي الشمول والمعموم، وهو قولنا الماء ثلاثة أقسام. فهذا أيضاً

أيضاً ثلاثة أشياء : مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا شرط ، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف ، واتسم المطلق وهو اللفظ بشرط إطلاقه ، والثاني التقييد وهو اللفظ بشرط تقييده

وانما كان كذلك لأن المتكلم باللفظ إما أن يطابقه أو يقيده ، ليس له حال ثالثة ، فإذا أطلقه فإن له مفهوم وإذا قيده كان له مفهوم ، ثم إذا قيده إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص . فقيد العموم كقوله : الماء ثلاثة أقسام ، وقيد الخصوص كقوله : ماء الورد

وإذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ وإطلاقه وبين تقييد المعنى وإطلاقه عرف أن المعنى له ثلاثة أحوال : إما أن يكون أيضاً معالفاً ، أو مقيداً بقيد العموم ، أو مقيداً بقيد الخصوص ، والمطلق من المعاني نوعان : مطابق بشرط الإطلاق ، ومطلق لا بشرط ، وكذلك الألفاظ المطلق منها قد يكون مطلقاً بشرط الإطلاق كقولنا الماء المطلق والرقبة المطلقة ، وقد يكون مطلقاً لا بشرط الإطلاق ، كقولنا إنسان ، فالمطلق التقييد بالإطلاق لا يدخل فيه التقييد بما يتنافى الإطلاق ، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق . وأما المطلق لا يقيده فيدخل فيه التقييد كما يدخل الإنسان الماقص في اسم الإنسان

فقد تبين أن المطلق بشرط الإطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج ، فليس في الخارج إنسان مطابق ، بل لا بد أن يتعين بهذا أو ذاك ، وليس فيه حيوان مطابق ، وليس فيه مطر مطابق بشرط الإطلاق .

وأما المطابق بشرط الإطلاق من الألفاظ كالماء المطلق فسماء موجود في الخارج لأن شرط الإطلاق هنا في اللفظ فلا يمنع أن يكون معناه معينا ، وبشرط الإطلاق هنالك في المعنى ، والمسمى المطلق بشرط الإطلاق لا يتصور إذ لا يمكن موجود حقيقة يتميز بها ، وما لا حقيقة له يتميز بهذا ليس بشيء ، وإذا كان له

حقيقة يتميز بها فتميزه يمنع أن يكون مطابقاً من كل وجه ، فإن المطلق من كل وجه لا يتميز به ، فليس له وجود هو مطابق بشرط الاطلاق ولكن العدم المحض قد يقال هو مطابق بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تستحق حتى يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا إذا قيل بوجوده في الخارج فانما يرجع معيناً متميزاً بخصوصاً ، والمعين الخصوص يدخل في المطابق لا بشرط ولا يدخل في المطابق بشرط الاطلاق ، إذ المطلق لا بشرط أعم ، ولا يلزم اذا كان المطلق بلا شرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لأن هذا أخص منه ، فإذا قلنا : حيوان ، أو إنسان ، أو جسم ، أو وجود مطابق ، فنحن نعني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج ، وإن عني بالمطابق لا بشرط فلا يوجد إلا معيناً مخصوصاً ، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده ، وحقيقته ، فمن قال : ان وجود الحق هو الوجود المطابق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلاً ولا ثبوت إلا فانس الأشياء المعينة المتميزة ، والأشياء المعينة ليست إياه فليس شيئاً أصلاً .

ولم يخص النكتة انه لو عني به المطابق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلاً ، وإن عني به المطابق بلا شرط ، فإن قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام ، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معيناً فلا يكون للحق وجود إلا وجود الأعيان . فيلزم محذوران (أحدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطابق دون المعين . فتدبر قول هذا فإنه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكل في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات كما جعله الأول في الأعيان .

حقيقة يتميز بها فتميزه يمنع أن يكون مطابقاً من كل وجه ، فإن المطلق من كل وجه لا يتميز به ، فليس له وجود هو مطابق بشرط الاطلاق ولكن العدم المحض قد يقال هو مطابق بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تستحق حتى يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا إذا قيل بوجوده في الخارج فانما يرجع معيناً متميزاً بخصوصاً ، والمعين الخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الاطلاق ، إذ المطلق لا بشرط أعم ، ولا يلزم اذا كان المطلق بلا شرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لأن هذا أخص منه ، فإذا قلنا : حيوان ، أو إنسان ، أو جسم ، أو وجود مطابق ، فنحن نعني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج ، وإن نعني بالمطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معيناً مخصوصاً ، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده ، وحقيقته ، فن قال : ان وجود الحق هو الوجود المطابق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلاً ولا ثبوت إلا فانس الأشياء المعينة المتميزة ، والأشياء المعينة ليست إياه فليس شيئاً أصلاً .

والمخلص النكتة انه لو عني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلاً ، وإن عني به المطلق بلا شرط ، فإن قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام ، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معيناً فلا يكون للحق وجود إلا وجود الأعيان . فيلزم محذوران (أحدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطابق دون المعين . فتدبر قول هذا فإنه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكل في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات كما جعله الأول في الأعيان .

فصل

واعلم ان هذه المقالات لا أعرفها لأحد من أمة قبل هؤلاء على هذا الوجه،
ولكن رأيت في بعض كتب الفلاسفة المنقولة عن أرسطو انه حكى عن بعض
الفلاسفة قوله : ان الوجود واحد و ذلك ، وحسبك بذهب لا يرضاه تكلمة الصابئين
وانما حدثت هذه المقالات بحدوث دولة التتار ، وانما كان الكفر بالحلول العام
أو الاتحاد أو الحلول الخاص . وذلك ان القسمة رباعية لان من جعل الرب هو العبد
حقيقة ، فلما أن يقول بحلوله فيه أو اتحاده به ، وعلى التقديرين فلما أن يجعل ذلك
مختصاً ببعض الخلق كالنبي أو يجعله عاماً لجميع الخلق . فهذه أربعة أقسام :
(الاول) هو الحلول الخاص وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول :
ان اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الماء ، وهؤلاء حققوا
كفر النصارى بسبب مخالفتهم المسلمين ، وكان أولهم في زمن المأمون . وهذا
قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الامة ، كغالية الرافضة الذين يقولون
انه حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته ، وغالية النساك الذين يقولون بالحلول في
الاولياء ومن يعتقدون فيه الولاية ، أو في بعضهم كالملاج ويونس والحاكم ونحو هؤلاء .
(والثاني) هو الاتحاد الخاص وهو قول يعقوبية النصارى وهم أخذت
قولا وهم السودان والقبطة ، يقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا
كاختلاط اللبن باناء . وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المنتسبين الى الاسلام
(والثالث) هو الحلول العام ، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن
طائفة من الجهمية المتقدمين ، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون ان الله
بذاته في كل مكان وبتمسكون بمشابه القرآن كقوله (وهو الله في السموات وفي
الارض) وقوله (وهو معكم) والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة
وأهل المعرفة وعلماء الحديث

(الرابع) الاتحاد العام وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات وهو هؤلاء. أكفر من اليهود والنصارى من وجهين: من جهة ان أولئك قالوا ان الرب يتحد بعبد الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين، وهو هؤلاء يقولون ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره (والثاني) من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالسيح وهؤلاء جعلوا ذلك ساريا في الكلاب والخنازير والتمذر والاوزاخ، وإذا كان الله تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) الآية. فكيف بمن قال ان الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والانهجاس والافئتان وكل شيء؟ وإذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقال لهم (قل فلم يعذبكم بذنوبكم؟ بل أنتم بشر من خلق) الآية. فكيف بمن يزعم ان اليهود والنصارى هم أعيان وجود الرب الخالق ليسوا غيره ولا سواه؟ ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه؟ وأن كل ناطق في الكون فهو عين السامع؟ كما في قوله ﷺ «ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها» وان الناكح عين المنكوح، حتى قال شاعرهم^(١)

واعلم ان هؤلاء لما كان كفرهم في قولهم: ان الله هو مخلوقاته كما أعظم من كفر النصارى بقولهم (ان الله هو المسيح بن مريم) فكان النصارى ضلال أكثرهم لا يعقلون مذهبهم في التوحيد إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل، حيث يجعلون الرب جوهرًا واحدًا ثم يجعلونه ثلاثة جواهر، ويتأولون ذلك بتعدد الخواص والاشخاص التي هي الأقانيم، والخواص عندهم ليست جواهر، فيتناقضون مع كفرهم، كذلك هؤلاء الملاحدة الانحادية ضلال أكثرهم لا يعقلون قولهم وسهم ولا يفقهونه، وهم في ذلك كالنصارى، كلما كان الشيخ أحمق واجهل، كان بالله أعرف، وعندهم أعظم هولم حفظ من عبادة الرب الذي كفروا به كالنصارى. هذا مادام أحدهم

(١) سقط من الأصل هذا الشعر وقد يعرف مما سبق من أشعارهم

في الحجاب، فإذا ارتفع عن قلبه وعرف ذاته هو فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الامر والنهي ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الامر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحجوبون، وهم غالب الخلق. ويرغمون ان الانبياء كانوا كذلك اذ عدوهم كاملين.

فصل

مذهب هؤلاء الاتحادية كائن عربي. وابن سبويه والقونوي والتلمساني مركب من ثلاثة مواد: سلب الجهمية وتعليمهم، ومجملات الصوفية، وهو ما وجد في كلام بعضهم من الكلمات المجملة المتشابهة، كما ضلت النصارى بمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح فيتبعون المتشابه ويركون المحكم، وأيضا كانت المغلوبين على عقولهم الذين تكلموا في حل سكر، ومن الزندقة الفلسفة التي هي أصل التعجم، وكلامهم في الوجود المحقق والعقول والنفوس والوحي والنبوة والوجوب والامكان، وما في ذلك من حق وباطل. فهذه الماداة أغلب على ابن سبويه والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي، ولهذا هو أقربهم إلى الاسلام، والكل مشترك في التعجم. والتلمساني أعظمهم تحقيقا لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر.

وبيان ذلك انه قال: هو في كل متجلى بوحده الذاتية، والملائكة ونحوها يصدر عنه، وأن المعلومات بأسرها كانت منكشفة في حقيقة العلم شامدا لها. فيقال له: قد اثبت علمه بما يصدر منه وبمعلومات يشهد بها غير نفسه، ثم ذكرت أنه عرض نفسه على هذه الحقائق الكونية المشهودة المعدومة، فعند ذلك دبر «بأننا» وظهرت حقيقة النبوة التي ظهر فيها الحق واضحا، وانعكس فيها الوجود المطلق، وأنه هو المسمى باسم الرحمن كما أن الاول هو المسمى باسم الله، وسقت الكلام..

الى ان قلت : وهو الان على ما عليه كان فهذا الذي علم انه يصدر عنه وكان مشهودا له معدوما في نفسه هو الحق او غيره ؟ فان كان الحق ؟ فقد لزم ان يكون الرب كان معدوما وان يكون صادرا عن نفسه ، ثم انه تناقض . وان كان غيره ، فقد جمعت ذلك الغير هو مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، وهو الرحمن ، فيكون الخلق هو الرحمن ، فأنت حائر بين ان تجعله قد علم معدوما صدر عنه ، فيكون له غير وايس هو الرحمن ، وبين ان تجعل هذا الظاهر الواصف هو اياه وهو الرحمن ، فلا يكون معدوما ولا صادرا عنه ، واما ان تصف الشيء بخصائص الحق الخالق تارة وبخصائص العبد المخلوق تارة ، فهذا مع تناقضه كفر من اغلظ الكفر ، وهو نظير قول النصارى اللاهوت الناسوت . لكن هذا اكفر من وجوه متعددة

فصل

(الوجه الاول) ان هذه الحقائق الكونية التي ذكرت انها كانت معدومة في نفسها مشهودة اعيانها في علمه في تجايمه المطلق الذي كان فيه متحداً بنفسه بوحده الذاتية ، هل خلقها وبرأها وجعلها موجودة بعد عدمها ام لم تزل معدومة ؟ فان كانت لم تزل معدومة فيجب ان لا يكون شيء من الكونيات موجوداً ، وهذا مكابرة للحس والعقل والشرع ، ولا يقوله عاقل ، ولم يقله عاقل . وان كانت صادرة موجودة بعد عدمها امتنع ان تكون هي اياه ، لان الله لم يكن معدوماً فيوجد . وهذا يبطل الاتحاد ، ووجب حينئذ ان يكون (١) به موجوداً ليس هو الله ، بل هو خلقه وممايكه وعبيده . وهذا يبطل قولك ! وهو الآن لاشيء مع (٢) على ما عليه كان (الثاني) ان قولك تركبت الخلقة الالهية من كان الى سرشانه ، او قولك : ظهر

(١) كذا في الاصل وامله : ان يكون ما صار به المعدوم موجوداً الخ

(٢) كذا في الاصل

٨٤ إثبات المؤلف أن الاتحاديين ليسوا بمسلمين بالزامهم ما هو كفر من مذهبهم

الحق فيه ، أو نحو ذلك من الالفاظ التي يطلقها هؤلاء الاتحادية في هذا الموضع مثل قولهم : ظهر الحق ، وتجلي ، وهذه مظاهر الحق ومجاليه ، وهذا مظهر الهي وتجلي الهي ، ونحو ذلك .- اتعني به أن عين ذاته حصلت هناك ؟ أو تعني به أنه صار ظاهراً متجلياً لها بحيث تعلمه ؟ أو تعني به أن ظهر خلقه بها وتجلي بها وأنه ما ثم قسم رابع ؟

فإن عنيت الاول - وهو قول الاتحادية - فقد صرحت بأن عين المخلوقات حتى الكلاب والخنازير والنجاسات والشياطين والكفار هي ذات الله ، أو هي وذات الله متحدتان ، أو ذات الله حالة فيها : وهذا الكفر اعظم من كفر الذين قالوا (ان الله هو المسيح بن مريم) وإن الله هو ثالث ثلاثة (وإن الله يلد ويولد وإن له ذنين وذنان . وإذا صرحت بهذا عرف المسلمون قولك فأحقوك ببني جنسك (١) فلا حاجة الى الفاظ مجحفة يحسبها الغلمان ماء . وباليته إذا جاءها لم يجد لها شيئاً ، بل يجدها سماً ناقماً .

وإن عنيت أنه صار ظاهراً متجلياً لها فهذا حقيقة أمر صار معلوماً لها ولا ريب إن الله يصير معروفاً لعبده . لكن كلامك في هذا باطل من وجهين : من جهة أنك جعلته معلوماً للمعدومات التي لا وجود لها لكونه قد علمها ، واعتقدت أنها إذا كانت معلومة يجوز أن تصير عالمة ، وهذا عين الباطل : من جهة أنه إذا علم أن الشيء سيكون لم يجز أن يكون هذا قبل وجوده عالماً قادراً فاعلاً . ومن جهة أن هذا ليس حكم جميع الكائنات المعلومة ، بل بعضها هو الذي يصح منه العلم

وأما إن قلت إن الله يعلمها لكونها آيات دالة عليه ، فهذا حق ، وهو دين المسلمين

(١) بهذا صرح شيخ الامام ان غرضه من هذه الالزامات الباطلة بيان خروجهم بها عن دائرة الاسلام الذي يلتصقون بادعائهم اياه على المسلمين بأنهم من أوليائه العارفين ، وليس غرضه أنه ألزمهم ما يلتزمون ولا يعتقدونه

وشهود العارفين ، لكنك لم تقل هذا لوجهين (أحدهما) انها لا تصير آيات الا بعد أن يخلقها ويجعلها موجودة ، لا في حال كونها معدومة معلومة ، و أنت لم تثبت انه خلقها ولا جعلها موجودة ، ولا أنه أعطى شيئاً خلقه ، بل جعلت نفسه هو هي المتجلية له (الوجه الثاني) انك قد صرحت بأنه تجلى لها وظهر لها ، لا أنه دل بها خلقه وجعلها آيات تكون تبصرة وذكرى لكل عبد منيب . والله قد اخبر في كتابه أنه يعمل في هذه المصنوعات آيات ، والآية مثل العلامة والدلالة كما قال (والله كم آت واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم . الى قوله . لا آيات لقوم يعقلون) وتارة يسميها نفسها آية كما قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة احييناها) وهذا الذي ذكره الله في كتابه هو الحق .

فاذا قيل في نظير ذلك : تجلى بها وظهر بها كما يقال علم وعرف بها ، كان المعنى صحيحا لكن لفظ التجلي والظهور في مثل هذا الموضع غير مأثور . وفيه إيهام واجمال . فإن الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين لاسيما لفظ التجلي وأن استعماله في التجلي للعين هو الغالب . وهذا مذهب الاتحادية ، صرح به ابن عربي وقال : فلا تقع العين الا عليه (١)

واذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين . بل قد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال « واعلموا ان أحداً منكم ان يرى ربه حتى يموت » ولا سيما إذا قيل : ظهر فيها وتجلي ، فإن اللفظ يصير مشتركاً بين أن تكون ذاته فيها أو تكون قد صارت بمنزلة المرأة التي يظهر فيها مثال المرئي ، وكلاهما باطل . فإن ذات الله ليست في المخلوقات ، ولا في نفس ذاته ترى المخلوقات كما يرى المرئي في المرأة ، ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادتها له ، وانها آيات له على نفسه وصفاته سبحانه وبحمده ، كما نطق بذلك كتاب الله

(الوجه الثالث) ان مقارنة الالف والنون المعبّر عنها «أنا» واللفظة التي هي «حقيقة النبوة» و «الروح الاضافي» هذه الاشياء داخلية في معنى اسمائه الظاهرة والمضمرة أم ليست داخلية في معنى اسمائه؟ فان كان الاول فتكون جميع المخلوقات داخلية في معنى اسماء الله، وتكون المخلوقات جزءاً من الله وصفة له، وان كان الثاني فهذه الاشياء معدومة ليس لها وجود في أنفسها ، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة ، ثابتة لا ثابتة، متفية لا متفية ؟ وهذا القسم بين ، وهو أحد ما يكشف حقيقة هذا التلميس

فان هذه الامور التي كانت معلومة له معدومة عند نزول الخلية ظهرت هذه الامور التي ذكرها ، فهذه الامور الظاهرة المعلومة بعد هذا النزول قد صارت « أنا » وحقيقة نبوة ، وروحاً إضافياً ، وفعل ذات ، ومفعول ذات ، ومعنى وسائط ، فان كان جميع ذلك في الله ، ففيه كفران عظيم : كون جميع المخلوقات جزءاً من الله ، وكونه متغيراً هذه التغيرات التي هي من نقص الى كمال ومن كمال الى نقص ، وان كانت خارجة من ذاته فهذه الاشياء كانت معدومة ، ولم يخلقها عندهم خارجة عنه ، فكيف يكون الحال ؟

(الوجه الرابع) ان عنده حقيقة النبوة وما معها إما أن يكون شيئاً قائماً بنفسه ، أو صفة له أو لغيره ، فان كان قائماً بنفسه فاما ان يكون هو الله أو غيره ، فان كان ذلك هو الله فيكون الله هو النقلة الظاهرة ، وهو حقيقة النبوة ، وهو الروح الاضافي ، وقد قال بعد هذا : انه جعل الروح الاضافي في صورة فعل ذاته ، وانه أعطى محمداً عقدة نبوته ، فيكون قد جعل نفسه صورة فعله واعطى محمداً ذاته ، وهذا مع انه من أبين الكفر وأقبحه فهو متناقض ، فمن المعطى ومن المعطى ؟ إذا كان أعطى ذاته لغيره ، وإن كانت هذه الاشياء أعياناً قائمة بنفسها وهي غير الله فسواء كانت ملائكة أو غيرها من كل ما سوى الله من الاعيان فهو خلق من خلق الله

مصنوع من بوب ، والله خالق كل شيء ، فهو قد جعل ظهور الحق وصفا ، وأنه المسمى باسم الرحمن ، فيكون المسمى باسم الرحمن الواصف لنفسه مخلوقا ، وهذا ككفر صريح وهو أعظم من إلحاد الذين (قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ؟) ومن إلهاد الذين قيل فيهم (وهم يكفرون بالرحمن) فإن أو اثنت كفروا باسمه وصفته مع إقرارهم برب العالمين ، وهؤلاء أقروا بالاسم وجعلوا المسمى مخلوقا من مخلوقاته ، وأما إن كانت المراد بهذه الحقيقة وماعها صفة فاما أن تكون صفة لله أو لغيره ، فإن كانت صفة لله لم يجوز أن تكون هي المسمى باسم الرحمن ، فإن ذلك لاسم لنفس الله لا لصفاته ، والسجود لله لا لصفاته ، والدعاء لله لا لصفاته ، وإن كانت صفة لغيره فهذا الإلزام أعظم وأعظم

وهذا تقسيم لا مخرج عنه ، فإن هذا الملحد في أسماء الله جعل هذه العقدة التي سماها (عقدة حقيقة النبوة) وجعلها صورة علم الحق بنفسه ، وجعلها مرآة لا انعكاس الوجود المطلق ، محلا لتمييز صفاته القديمة (١) وإن الحق ظهر فيه بصورته وصفته وأصفا يصف نفسه ويحيط به ، وهو المسمى باسم الرحمن ، ثم ذكر أنه أعطى محمداً هذه العقدة ، ومعلوم أن المسمى باسم الرحمن هو المسمى باسم الله كما قال تعالى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى) فيكون هو سبحانه هذه العقدة التي أعطاها لمحمد ، وإن كانت صفة له أو غيره فتكون هي الرحمن ، فهذا الملحد دائر بين أن يكون الرحمن هو خلق من خلق الله أو صفة من صفاته ، وبين أن يكون الرحمن قد وهبه الله لمحمد ، وكل من القسمين من أسمع الكفر وأشنعه

(الوجه الخامس) أن قوله لهذه الحقيقة طرفين : طرف إلى الحق المواجه لهما الذي ظهر فيه الوجود الأعلى واصفا ، وطرف إلى ظهور العالم منه وهو

المسمى بالروح الاضافي ، فذكر في هذا الكلام ظهور الوجود وظهور العالم ، وقد تقدم أن الحق كان ولم يكن معه شيء وهو متجلى بنفسه بوحدة الذاتية ، وأنه لما نزلت الخلية ظهرت عقدة حقيقة النبوة ، فصارت مرآة لانعكاس الوجود فظهر الحق فيه بصورة وصفة واصفا

وقد ذكر في هذا الكلام الحق المواجه اليها والوجود الاعلى الذي ظهر ، فهذا الحق والطرف الذي لها الى الحق ، فقد ذكر هنا ثلاثة أشياء : الحق ، والوجود ، والطرف ، وقد جعل فيما تقدم الحق هو الوجود المطلق الذي انعكس ، وهو الحق الذي ظهر فيه واصفا ، فتارة يجعل الحق هو الوجود المطلق ، وتارة يجعل الوجود المطلق قد ظهر في هذا الحق ، وهذا تناقض

ثم يقال له : هذان عندك عبارة عن الرب تعالى فقد جعلته ظاهراً وجعلته مظهراً ، فإن عنيت بالظهور الوجود فيكون الرب قد وجد مرة بعد مرة ، وهذا كفر شنيع ، فكيف يتصور تكرر وجوده ؟ وكيف يتصور أن يكون قد وجد في نفسه بعد أن لم يكن موجواً في نفسه ؟ وإن عنيت الوضوح والتجلي ، وليس (١) هناك مخلوق يظهر له ويتجلى إذ العالم بعد لم يخلق ، وأنت قلت ظهر الحق فيه واصفاً وسميته الرحمن ، ولم تجعل ظهوره معلوماً ولا مشهوراً ، فكيف يتصور أن يكون متجلياً لنفسه بعد أن لم يكن متجلياً ؟ فإن هذا وصف له بأنه لم يكن يعلم نفسه حتى علمها ، وأيضاً فقد قلت : إنه كان متجلياً لنفسه بوحدة ، فهذا كفر وتناقض

(الوجه السادس) أن هذا التحير والتناقض مثل تحير النصارى وتناقضهم في الاقائهم . فانهم يقولون : الآب والابن وروح القدس ثلاثة آلهة ، وهي إله واحد . والمتدبر بناسوت المسيح هو الابن ، ويقولون : هي الوجود ، والعلم ، والحياة ، والقدرة ،

فسيقال لهم : إن كانت هذه صفات فليست آلهة ، ولا يتصور أن يكون المتضرع بالمسيح إلها إلا أن يكون هو الآب ، وإن كانت جوهر واجب أن لا نكون إلها واحداً ، لأن الجوهر الثلاثة لا تكون جوهرًا واحدًا . وقد يثلون ذلك بقولنا زيد العالم القادر الحي ، فهو بكونه عالمًا ليس هو بكونه قادرًا . فإذا قيل لهم هذا كله لا يمنع أن يكون ذاتًا واحدة لها صفات متعددة وأنهم لا يقولون ذلك (١)

وأيضًا فالتحد بالمسيح إذا كان إلهاً امتنع أن يكون صفة ، وإنما يكون هو الموصوف . وأنتم لا تقولون بذلك ، فما هو الحق لا تقولونه وما تقولونه ليس بحق . وقد قال تعالى (يا اهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق) فالنصارى حيارى متناقضون ، إن جعلوا الاقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلهاً ، وإن جعلوه جوهرًا امتنع أن يكون الآله واحدًا ، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله ويجعلوه ابن الله ، ويجعلوا الآب والابن وروح القدس إلهاً واحدًا . ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة ، وجعلهم قسما غير المشركين تارة ، لأنهم يقولون الأمرين وإن كانوا متناقضين

وهكذا حال هؤلاء فأنهم يريدون أن يقولوا بالاتحاد وأنه ما ثم غيره ، ويريدون أن يثبتوا وجود العالم ، فجعلوا ثبوت العالم في علمه وهو شاهد له ، وجعلوه متجليا لذلك المشهود له ، فإذا تجلى فيه كان هو المتجلي لا غيره . وكانت تلك الاعيان المشهودة هي العالم

وهذا الرجل وابن عربي يشتركان في هذا ولكن يفترقان من وجه آخر ، فإن ابن عربي يقول : وجود الحق ظهر في الاعيان النابتة في نفسها . فإن شئت قلت هو الحق ، وإن شئت قلت هو الخلق ، وإن شئت قلت هو الحق والخلق ، وإن شئت قلت لاحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، وإن شئت قلت

(١) سقط جواب إذا أو تركه فلم به : ونقدبره انقطعوا

بالخيرة في ذلك . واما هذا فانه يقول : تجلّى الأعيان المشهودة له ، فقد قالوا في جميع الخلق ما يشبه قول ملكية (١) النصارى في المسيح ، حيث قالوا : بان اللاهوت والناسوت صارا جوهرًا واحدًا له اقنومان . وأما النلمسائي فانه لا يثبت بعد ذلك بحال فهو مثل يعاقبة النصارى ، وهم أكفرهم ، والنصارى قالوا بذلك في شخص واحد ، وقالوا ان اللاهوت به يتدرع الناسوت بعد أن لم يكن متدرعا به . وهؤلاء قالوا انه في جميع العالم ، وانه لم يزل ، فقالوا بصوم ذلك وزومه ، والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه ، حتى قال قائلهم : النصارى انما كفروا لانهم خصصوا ، وهذا للمعنى قد ذكره ابن عربي في غير موضع من الغصوص ، وذكر ان انكار الانبياء على عباد الاصنام انما كان لاجل التخصيص ، وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر وهو العابد والمعبود ، وان عباد الاصنام لو تركوا عبادتهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منها ، وان موسى انما أنكر على هارون ان يكون هارون منهم عن عبادة العجل اضيق هارون وعلم موسى بانهم ما عبدوا إلا الله ، وان هارون انما لم يسلط على العجل ليعبدوا الله في كل صورة ، وان أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى فما عبد أعظم من الهوى . لكن ابن عربي يثبت أعيانا ثابتة في العدم

وهذا ابن حمويه انما أثبتوا مشهودة في العلم فقط ، وهذا القول هو الصحيح . لكن لا يتم له معه ما دلبه من الاتحاد ، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الاتحاد والقرب إلى الاسلام ، وان كان أكفرهم تناقضا وهذيانا ، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر . ومقتضى كلامه هذا انه جعل وجوده مشروطا بوجود العالم ، وان كان له وجود ما غير العالم ، كما أن نور العين مشروط بوجود الاجفان وان كان قائما بالحدقة ، فعلى هذا يكون الله مفتقرا إلى العالم محتاجا اليه كاحتياج نور العين إلى الجفنين . وقد قال الله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير

(١) طائفة من النصارى كاليعاقبة والنسطورية وغيرها

«نحن أغنياء» إلى آخر الآية . فإذا كان هذا قوله فيمن وصفه بأنه فقير إلى أموالهم ليعطيها الفقير ، فكيف قوله فيمن ذاته مفتقرة إلى مخلوقاته ، بحيث لو لا مخلوقاته لانتشرت ذاته وتفرقت وعدمت ، كما ينتشر نور العين ويتفرق ويعدم إذا عدم الجنين ؟ وقد قال في كتابه (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا) الآية . فمن يمسك السموات ؟ وقال في كتابه (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) الآية . وقال (رفع السموات بغير عمد ترونها) وقال (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) لا يؤده لا يشقله ولا يكرثه ، وقد جاء في الحديث حديث أبي داود « ما للسموات والأرض وما بينهما في الكرسي إلا كحذأة ملقاة بارض فلاة » والكرسي في العرش كذلك الحلقة في الفلاة » وقد قال في كتابه (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية . وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود « إن الله يمسك السموات والأرض بيده » فمن يكون في قبضته السموات والأرض ، وكرسيه قد وسع السموات والأرض ، ولا يؤده حفظهما ، وبأمره تقوم السماء والأرض ، وهو الذي يمسكهما أن تزولا ، أيكون محتاجا إليهما مفتقرًا إليهما ، إذا زالا تفرق وانتشر ؟ وإذا كلن المسلمون يكفرون من يقول : إن السموات تقله أو تظله لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته ، فمن قال : إنه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله فإنه كافر ؟ لأن الله غني عن العالمين ، حي قيوم ، هو الغني المطلق وما سواه فقير إليه ، مع أن أصل الاستواء على العرش ثابت بالكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة وأئمة السنة ، بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل ، فكيف بمن يقول إنه مفتقر إلى السموات والأرض ، وأنه إذا ارتفعت السموات والأرض تفرق وانتشر وعدم ؟ فإن حاجته في الحمل إلى العرش أبعد من حاجته ذاته إلى ما هو دون العرش

ثم يقال لهؤلاء : إن كنتم تقولون بقديم العالم والسكر انفطار السموات والأرض وانشقاقهما ، وإن كنتم تقولون بمحدثهما فكيف كان قبل خلقهما ؟ هل كان منتشرًا متفرقًا معدومًا ، ثم لما خلقتهما صار موجودًا مجتمعًا ؟ هل يقول هذا عاقل ؟ فأنتم دائرون بين نوعين من الكفر ، مع غلبة الجهل والضلال ، فاختاروا أبهما شتم : أن صور العالم لا تزال تبقى ويحدث في العالم بدلًا مثل الحيوان والنبات والمعادن ، ومثل ما يحدثه الله في الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر وغير ذلك ، فكما عدم شيء من ذلك انتقص من نور الحق وتفرق وبعدم بقدر ما عدم من ذلك ، وكما زاد شيء من ذلك زاد نوره واجتمع ووجد

وأما إن عني أن نور الله باق بعد زوال السموات والأرض لکن لا يظهر فيه شيء ، - فإلشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الأشياء ؟ وأي تأثير للسموات والأرض في حفظ نور الله ، وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه » وقال عبد الله بن مسعود « إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، نور السموات من نور وجهه » فقد أخبر الصادق المصدوق أن الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات والأرض وغيرها ، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والأرض وأما حجابه هو الذي يمنع هذا الاحتراق ، أيكون نوره إنما يحفظ بالسموات والأرض ؟

(الوجه السابع) قوله فالعاليات جنتها الفوقاني ، والسفليات جنتها التحتاني ، والتفرقة البشرية في السفليات ، أهذاب الجفن الفوقاني ، والنفس الكلية سوادها ، والروح الاعظم بياضها . يقال له : فإذا كان العالم هو هذه العين فالعين الأخرى أي

شيء هي ؟ وبقية الاعضاء أين هي ؟ هذا لانه قولك إن عنيت بالعين المتعين ، وإن عنيت الذات والنفس وهو ما تعين فيه ، فقد جعلت نفس السموات والارض والحيوان والملائكة أبعاضاً من الله وأجزاء منه ، وهذا قول هؤلاء الزنادقة والفرعونية الاتحادية الذين أتبعهم الله في الدنيا لعنة يوم القيامة هم من المقبوحين .

فيقال له : فعلى هذا لم يخلق الله شيئاً ولا هو رب العالمين ، لانه إما أن يخلق نفسه أو غيره ، فخلق نفسه محال وهذا معلوم بالبدية أن الشيء لا يخلق نفسه ، ولهذا قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) يقول أخفقوا من غير خالق أم هم خلقوا أنفسهم ؟ ولهذا قال جبير بن مطعم الذي عليه السلام يقرأ هذه الآية أحسست بنؤادي قد انصدع . فقد علموا أن الخالق لا يكون هو المخلوق بالبدية وخلق غيره ممنوع على أصلهم لأن هذه الاشياء هي أجزاء منه ليست شيئاً له . (الوجه الثامن) انه جعل البشر أهداب جفن حقيقة الله وهم دائماً يزيدون وينقصون ويموتون ويحيون ، وفيهم الكافر والمؤمن والفاجر والبر ، فتكون أهداب جفن حقيقة الله لا تزال مفرقة كاشرة فاسدة ، ويكون أشمر كون واليهود والنصارى أجنان حقيقة ، وقد لعن من جعلهم أبناء على سبيل الاصطفاء فكيف بمن جعلهم من نفسه . (الوجه التاسع) انه متناقض من حيث جعل الروح بياضاً والنفس الكلية سوادها والسموات الجفن الاعلى والارضون الجفن الاسفل . ومعلوم ان جفني عين الانسان محيطان بالسواد والبياض ، والروح والنفس عنده هي فوق السموات والارض ليست بين السماء والارض ، كما ان سواد العين وبياضها بين الجفنين ، فهذا التمثيل مع انه من اوضح الكفر فقيه من الجمالة والتناقض ما رآه .

(الوجه العاشر) ان النفس الكلية اسم تلقاه عن الصابئة الفلاسفة . وأما الروح فان مقصوده بها هو الذي يسمونه العقل وهو اول الصادات . وسماه هو روحاً وهذا بناء على مذهب الصابئة ، وليس هذا من دين الحنفاء ، وقد بينا فساد

ذلك في غير هذا الموضع . لكن الصابغة الفلاسفة خير من هؤلاء فانهم يقولون
بواجب الوجود الذي صدرت عنه العقول والنفوس والافلاك والارض لا يجمعونها الياء
وهؤلاء يجمعونها الياء . فتقولهم انما ينطبق على المعطلة مثل فرعون وحزبه الذي قال (ومارب
العالمين) وقال (ما علمت لكم من الله غيري) وقال (يا هامان ابن لي صرحا اعلى ابلغ
الاسباب اسباب السموات) الآية ، فان فرعون يقر بوجود هذا العالم ويقول
ما فوقه رب ولا اله خالق غيره . فهؤلاء اذا قالوا انه عين السموات والارض ، فقد
جحدوا ما جحد فرعون واقروا بما أقر به فرعون ، الا ان فرعون لم يسمه آله
وتم يقل هو الله . وهؤلاء قالوا هذا هو الله . فهم مقرون بالصانع لكن جملة هو
الصنعة . فهم في الحقيقة معطلون ، وفي اعتقادهم مقرون ، وفرعون بالعكس كان
منكراً للصانع في الظاهر وكان في الباطن مقراً به . فهو اكفر منهم ، وهم اضل
منه واجمل . ولهذا يعظمونه جدا

(الوجه الحادي عشر) قول القائل بل هذا هو الحق الصريح المتبع ، لا ما يرى
المحرف عن مناهج الاسلام ودينه ، التحريف في بيداء ضلالتة وجهله . فيقال : من الذي
قال هذا الحق من الاولين والآخرين ؟ وهذا كتاب الله من اوله الى آخره الذي هو
كلام الله وروحه ونزيله ليس فيه شيء من هذا ، ولا في حديث واحد عن النبي ﷺ
ولا عن احد من أئمة الاسلام ومشايخه . الا عن هؤلاء الفترين على الله الذين هم
في مشايخ الدين نظير جنكس خان في أمر الحرب ، فديانتهم تشبه دولته ، ولعل
إقراره بالصانع خير من إقرارهم ، لكن بعضهم قد يوجب الاسلام فيكون خيرا
من التار من هذا الوجه

وأما محققوهم وجهودهم فيجوز عندهم اليهود والنصارى والاشراك ،
لا يحرمون شيئا من ذلك ، بل المحقق عندهم لا يحرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء ،
ومعلوم ان التار الكفار خير من هؤلاء ، فان هؤلاء مرتدون عن الاسلام من

أفصح أهل الردة ، والمرتد شر من الكافر الأصلي من وجود كثيرة ، وإذا كان أبو بكر الصديق (١)

وأما ما حكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الشجرة من أنه قال : أعلم أن العالم بمجموعه حقيقة عين الله التي لا تنام الخ ذلك كلام عليه من وجوه

(أحدها) أن تسمية قاتل مثل هذا انتقال حقيقة وعذا ورديا عين الضلالة والغواية، بل هذا كلام لا تقوله لا اليهود ولا النصارى ولا عبادة الأوثان، وإن كان الذي قاله مسلوب العقل كان حكمه حكم غيره في أن الله رفع عنه القلم، وإن كان عقلا فخرأة على الله الذي يقول (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا * لقد جئتم شيئا إذا * نكاد السموات يتفطرن منه) إلى آخر الآيات وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول - إلى قوله - الظالمين) وقال (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم - إلى قوله - وإلى المصير) فإذا كان هذا قوله فيمن يقول أنهم أبناءه وأحبائه فكيف قواه فيمن يقول إنهم أهداب جهنم؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

(الوجه الثاني) أن هذا الشيخ انضال الذي قال هذا الكفر والاضلال قد نقض آخر كلامه بأوله ، فإن لفظ العين مشترك بين الشيء وبين العضو المبصر وبين مسميات أخرى ، وإذا قل بين الشيء ، فهو من العين التي بمعنى النفس أي تميز بنفسه عن غيره ، فإذا قال إن العالم بمجموعه حقيقة عين الله التي لا تنام فالعين هنا بمعنى البصر . ثم قل في آخر كلامه : ونعني بعين الله ما يتعين الله فيه . فهذا من العين

(١) يبايض في الأصل قدر سطر بن لعله ذكر فيه أمثاله للمرتدين ومات في الزكاة من العرب ويكون هؤلاء شر منهم لا باحتهم ترك جميع شرائع الإسلام

بمعنى النفس ، وهذه العين ليس لها حقيقة ولا أجنان ، وإنما هذا بعينه من قال نبعت العين وفاضت وشرينا منها واغتسلنا ، ووزنتها في الميزان فوجدتها عشرة مثاقيل وذهبها خالص ، وسبب هذا أنه كثيرا ما كان يتصرف في حروف بلا معان

(الوجه الثالث) أنه تناقض من وجه آخر فإنه إذا كان العالم هو حقيقة العين فيذنبني أن يكون قد بقي من الله بقية لأعضاء غير العين ، فإذا قل في آخر كلامه : والله هو نور العين ، كان الله جزءا من العين أو صفة له ، فقد جعل في أول كلامه العالم جزءا من الله ، وفي آخر كلامه جعل الله جزءا من العالم ، وكل من القولين كفر ، بل هذا أعظم من كفر الذين ذكرهم الله بقوله (وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين) ثم أخذ مما يخلق نبات وأصفاكم بالبئين) فإذا كان الله كفر من جعل له من عباده جزءا فكيف من جعل عباده تارة جزءا منه وتارة جعله هو جزءا منهم ؟ فاعن الله أزباب هذه المقالات وانتصر لنفسه ولكتابه ولرسوله وعباده المؤمنين منهم (الوجه الرابع) أنه تناقض من جهة أخرى ، فإنه إذا قال العين : ما يتعين الله فيه ، والعالم كله حقيقة عينه التي لا تنام ، فقد جعله متعينا في جميع العالم ، فإذا قال بعدها وهو نور العين ، بقيت سائر أجزاء العين من الاجتنان والاهتاب والسواد والبياض لم يتعين فيها ، فقد جعله متعينا فيها غير متعين فيها

(الوجه الخامس) أن نور العين مفتقر الى العين محتاج اليها لقيامه بها ، فإذا كان الله في العالم كالنور في العين وجب أن يكون محتاجا إلى العالم واعلم ان هذا القول يشبه قول الحلولية الذين يقولون هو في العالم كالماء في الصوفة وكالحياة في الجسم ونحو ذلك ، ويقولون هو بذاته في كل مكان ، وهذا قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام ، وحكى عن الجهم أنه كان يقول هو مثل هذا الهواء ، أو قال هو هذا الهواء وقوله أولا : هو حقيقة عين الله ، يشبه قول الاتحادية فإن الاتحادية يقولون

هو مثل الشمعة التي تتصور في صور مختلفة وهي واحدة، فهو عندهم الوجود، واختلاف احواله كاختلاف احوال الشمعة، وهذا كان صاحب هذه المقالات متخبطاً لا يستقر عند المسلمين الموحدين المخلصين، ولا هو عندهؤلاء الملاحدة الاتحادية من محققهم العارفين. فان هؤلاء، كلهم من جنس النصيرية والاسماعيلية، مقالات هؤلاء في الرب من جنس مقالات أولئك، وأولئك فيهم التمسك بالسريرة وفيهم المتخلي عنها، وهؤلاء كذلك، لكن أولئك أخذوا في الزندقة، وهم يعلمون أنهم معطلون مثل جرعون، وهؤلاء جهال يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

(الوجه السادس) قوله من العلويات والسفليات لو ارتفعت لا تبسط نور الله تعالى بحيث لا يظهر فيه شيء أصلاً. وهذا كلام مجمل، ولا ريب ان قائل هذه المقالة من النذيريين بين الكافرين والمؤمنين، لاهو من المؤمنين ولا من الاتحادية المختصة، لكنه قد لبس الحق بالباطل، وذلك ان الاتحادية يقولون ان عين السموات والارض لو زالت اعدم الله، واللفظ يصرح به بعضهم، واما قالهم فيشيرون اليه إشارة وعوامهم لا يفهمون هذا من مذهب الباقين فان هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية، وأولئك انما يصل الى البلاغ الاكبر الذي هو آخر المراتب خواصهم. ولهذا حدثني بعض اكابر هؤلاء الاتحادية عن صاحب هذه المقالة انه كان يقول ليس بين التوحيد والاحاد الفرق لطيف، فقلت له: هذا من أبطل الباطل، بل ليس بين مذهبيين من الفرق أعظم مما بين التوحيد والاحاد. وهذا قاله بناء على هذا الخط واللبس الذي خلطه، مثل قوله ان العلويات والسفليات لو ارتفعت لا تبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء.

فيقال له: إذا ارتفعت العلويات والسفليات فما تعني بانبساطه؟ اتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الاجفان؟ أم تعني انه ينبسط شيء موجود؟

وما الذي ينبسط حينئذ ؟ هو نفس الاله أم صفة من صفاته ؟ وعلى أى شيء ينبسط ؟ وما الذي يظهر فيه أولا يظهر ؟

قان عنت الاول وهو مقتضى اول كلامك، لانك قلت : وانما قلنا ان العلويات والسفليات اجفان عين الله لانهما يحافظان على ظهور النور ، فلو قطعت اجفان عين الانسان لفرق نور عينه وانتشر بحيث لا يرى شيئا أصلا، فكذلك العلويات والسفليات لو ارتفعت لانسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا .

وقد قلت : ان الله هو نور العين والروح الاعظم بياضها والنفس السكينة سوادها . ومعلوم ان نور العين على ما ذكرته بشرط وجوده هو الاجفان، فاذا ارتفع الشرط ارتفع المشروط، فيكون العالم عندك شرطيا في وجود الله، فاذا ارتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانقضاء شرطه، وان أثبت له ذاتا غير العالم فهذا أحد قولي الانحائية ، فأنهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ليس غيرها، وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات، وهذا تمطيل محض للصانع، وهو قول القونوي والتاساني ، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه ، وتارة يجعلونه وجودا قائما بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضا وجود المخلوقات بمعنى انه فاض عليها . وهذا أقل كفر من الاول ، وان كان كلاهما من اغاظ الكفر وأقبحه . وفي كلام صاحب الفصوص وغيره في بعض المواضع ما يوافق هذا القول . وكذلك كلام هذا فإنه قد يشير الى هذا المعنى

ثم مع ذلك هل يجعلون وجوده مشروطا بوجود العالم فيكون محتاجا الى العالم اولا يجعلون ؟ قد يقولون هذا وقد يقولون هذا

(السابع) انهم يمدحون الضلال والخيرة والظلم والخطا والعذاب الذي عذب الله به الامم، ويقولون كلام الله وكلام رسوله قلبا يعلم فسادهم بضرورات العقول، مثل قول صاحب الفصوص: لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه، فمدعاهم جهارا، ثم دعاهم

اسراراً - الى أن قال : وذكروا عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته ، لعلهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته ، فعلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الشاء عليهم بلسان الدم ، وعلم أنهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان ، والامر قرآن لالفرقان ومن أقيم في القرآن لا يصفى الى الفرقان وان كان فيه .

فيمدحون ويحمدون ما ذمه الله ولعنه ونهى عنه ، وبأتون من الافك والغربة على الله والاحاد في اسماء الله وآياته بما تكاد السموات يتفطرن منه وتتشق الارض وتخر الجبال هداً . كقول صاحب الفصوص في فص نوح :

(ما خطبائهم أغرقوا) فهي التي خطت بهم فقرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة (فادخلوا ناراً) في عين الماء في المحمدتين ، (فاذا البحار سجرت - سجرت القنور اذا أوقدته) فلم يحدوا لهم من دون الله انصاراً) فكان الله عين انصارهم ، فهلكوا فيه الى الابد ، فلما اخرجتهم الى السيف الطبيعة انزلوا عن هذه الدرجة الرفيعة ، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله (قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين) الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم ، طلباً لستر لانه دعاهم ليغفر لهم ، والغفر الستر (دياراً) أحداً حتى نعم المنفعة كاعتت الدعوة (إنك إن نذرهم) أي تدعهم وتتركهم (يضلوا عبادك) أي يحيدوهم ويخرجوهم من العبودية ، إلى ما فهم من أسرار الربوبية ، فينظروا أنفسهم أرباباً ، بعد ما كانوا عند أنفسهم عبيداً ، فهم العبيد الأرباب (ولا يلدوا) أي ما ينتجون ولا يظهرون (إلا فاجراً) أي مظهر ماستر (كفاراً) أي سائراً مظهر بعد ظهوره ، فينظرون ماسترهم ثم يسترون بعد ظهوره . فيحار الناظر ولا يعرف قصداً فاجراً في جوره ولا الكافر في كفره ، والشخص واحد (رب اغفر لي) أي استرني واستر مراحلي ، فيجمل مقامي وقدرتي كما جهل قدرك في قولك « وما قدروا الله حق قدره » (ولو الذي) أي من كنت تمتنجه عنهما وهما العقل والطبيعة (ولمن دخل بيتي) أي فاني (مؤمناً) مصداقاً بما يكون فيه من الاخبار الالهية وهو ما

حدثت به أنفسها (وللمؤمنين) من العقول (والمؤمنات) من النفوس (ولا تزد الظالمين) من الظلمات أهل العنت المكتنفين داخل الحجب الظلمانية (الأتبارا) أي هلاكاً. فلا يعرفون نفوسهم، أشهودهم وجه الحق دونهم . اهـ

وهذا كله من أقبح تبديل كلام الله وتحريفه ، وافتد ذم الله أهل الكتاب في القرآن على ما هو دون هذا ، فإنه ذمهم على أنهم حرقوا الكلم عن مواضعه وانهم (يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وهؤلاء قد حرقوا كلام الله عن مواضعه أقبح تحريف ، وكتبوا كتب انفاق والاحاد بأيديهم وزعموا انها من عند الله ، تارة يزعمون أنهم يأخذون من حيث يأخذ الملاك الذي يوحى به إلى النبي ، فيكون فوق النبي بدرجة ، وتارة يزعمون أنهم يأخذون من حيث يأخذ الله ، فيكون أحدهم في عمله بنفسه بمنزلة علم الله به ، لان الاخذ من معدن واحد ، وتارة يزعم أحدهم أن النبي ﷺ أعطاه في منامه هذا النفاق العظيم ، والاحاد البليغ ، وأمره ان يخرج به إلى أمته وأنه برزه كما حدث له رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان ، وكان جماعة من الفضلاء - حتى بعض من خاطبني فيه وانتصر له - يرى أنه كان يستحل الكذب ، ويختارون أن يقال كان يعتمد الكذب ، وان ذلك هو أهون من الكفر ، ثم صرحوا بان عقائده كفر . وكان ممن يشهد عليه بتعمد الكذب غير واحد من عقلاء الناس وفضلائهم من المشايخ والعلماء

ومعلوم ان هذا من أبلغ الكذب على الله ورسوله وأنه من أحق الناس بقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء) وكثير من المتنبيين الكذابين كالمختارين أبي عبيد وأمثلة لم يبلغ تنذيرهم واقترأوه إلى هذا الحد ، بل مسيئة الكذاب لم يبلغ كذبه واقترأوه إلى هذا الحد ، وهؤلاء كلهم كان يعظم النبي ﷺ ويقر له بالرسالة ، لكن كان يدعي انه رسول آخر ، ولا ينكر وجود الرب

ولا ينكر القرآن في الظاهر، وهؤلاء جحدوا الرب وشركوا به كل شيء، ووافقوا هذه الكتب التي قد يزعمون أنها أعظم من القرآن، ويفضلون نفوسهم على النبي ﷺ من بعض الوجوه، كما قد صرح به صاحب الفصوص عن خاتم الأولياء وحديثي الشفة عن الفاجر النحسائي أنه كان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه

توحيد وإنما التوحيد في كلامنا

وأما الضلال والخيرة فما مدح الله ذلك قط ولا قال النبي ﷺ «زدني فيك تحييراً» ولم يرو هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم الحديث، بل ولا من يعرف الله ورسوله. وكذلك احتجاجه بقوله (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا) وإنما هذا حال النافقين المرتدين، فإن الضلال والخيرة مما ذمه الله في القرآن، قال الله تعالى في القرآن (قل ادعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذا هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران) الآية

وهكذا يريد هؤلاء الضالون التحيرون أن يفعلوا بالمؤمنين، يريدون أن يدعوا من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم، وهي المخلوقات والاولئان والاصنام وكل ما عبد من دون الله، يريدون أن يردوا المؤمنين على أعقابهم، يردونهم عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، ويصيروا حيارين ضالين كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى: انتنا وقال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم إلى قواه - يعمهمون) أي يحارون ويترددون وقال تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فامر بأن يسأله هداية الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم المغايرين للمغضوب عليهم والضالين. وهؤلاء يذهبون الصراط المستقيم ويدعون طريق أهل الضلال والخيرة، مخالفة لكتب الله ورسله، ولما فطر الله عليه عباده من العقول والألباب

فصل

﴿ في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه ، فإن
كثير الناس قد لا يفهمونه ﴾

قال في فص يوسف — بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص ،
وتناقض في التشبيه : فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ، فمن
حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات ،
فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور
اسم العالم أو اسم سوى الحق ، فمن حيث أحدية كونه ظلاً هو الحق ، لأنه الواحد
الأحد ، ومن حيث كثرة الصور هو العالم ، فنظن وتحقق ما أوضحناه لك . وإذا
كان الأمر على ما ذكرته لك ، فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال ،
أي خيل لك أنه أمر زائد فتم بنفسه خارج عن الوجود الحق ، وليس كذلك في
نفس الأمر . ألا تراه في الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه
الانفكاك عن ذلك الاتصال ، لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ،
فأعرف عينك ومن أنت وما هويتك ؟ وما نسبتك إلى الحق وما أنت حق وما
أنت عالم وسوى وغير ؟ وماذا كل هذه الألفاظ

وقال في أول الفصوص بعد (فص حكمة آلهية في كلمة آدمية) وهو (فص حكمة
نفسية ، في كلمة شيعية) وقد قسم العطاء بأمر الله وانما يكون عن سؤال وعن غير
سؤال وذكر النفس الذي لا إنسان^(١) لأن شيئاً هو هبة الله — إلى أن قال :
« ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت

(١) كذا في الأصل وهو محرف أو سقط منه شيء . والكلام في نفس شيت
هذا يقتضي أن المراد أول إنسان حصل له العلم بالنفث الملائكي في الرذع هو نيت
وهو علة تسميته . والشيخ أشار إلى منة هذا النص أشار ذبحته لأن غرضه ما بهدأ

عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به ، وهو ما كان عليه في حال ثبوته ، فيعلم علم الله به من أين حصل ، وما هم صنف من اهل الله أعلا وأكشف من هذا الصنف ، فهم الواقفون على سر القدر ، وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجحلاً ، ومنهم من يعلم ذلك منصلاً ، والذي يعلمه مفصلاً أعلا وأتم من الذي يعلمه مجحلاً ، فإنه يعلم ما تعين في علم الله فيه ، إما باعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به ، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال عليها إلى ما لا يتناهى ، وهو أعلا ، فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به ، لان الأخذ من معدن واحد ، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك (أي على أحوال عينه) فإنه ليس في وسع الخلق إذا أطلعه الله على أحوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها أن يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها ، لانها نسب ذاتية لا صورة لها ، فهذا القدر نقول : ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادتها العلم ، ومن هنا يقول (الله حق تعلم) وهي كلمة محققة المعنى ، ماهي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب ، وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعليق ، وهو أعلا وجه يكون للتكلم بعقل في هذه المسئلة ، لولا انه أثبت العلم زائداً على الذات فجعل التعليق له لالذات ، وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود .

نعم نرجع الى الاعطيات فنقول : ان الاعطيات إما ذاتية أو اسمائية ، فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابداً الا عن تجلي إلهي ، والتجلي من الذات لا يكون ابداً الا بصورة استعداد العبد للتجلي له ، وغير ذلك لا يكون ، فاذن التجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته إلا فيه ، كالمراة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها ، فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه

الذاتي، ليعلم المتجلي له أنه مآرآة، وما ثم مثال اقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا، واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه ابداً ألبتة، حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صور المرآة ذهب الى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة، هذا اعظم ما قدر عليه من العلم، والأمركا قلناه وذهبنا اليه . وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ، وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطامع ولا تتعب نفسك في أن ترقى أعلا من هذا الدرج فما هو ثم اصلاً وما بعده الا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته في رؤيته اسماء وظهور أحكامها ، وليست سوى عينه فاخلط الأمر وانهم ، فثنا من جهل في علمه فقال * والمعجز عن درك الإدراك ادراك * ^(١) ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول وهو أعلا القول ، بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه المعجز ، وهذا هو أعلا عالم بالله

وليس هذا العلم الا نظام الرسل وخاتم الاولياء ، وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم، حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فإن الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان ، والولاية لا تنقطع أبداً والمرسلون من حيث كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الاولياء ، وإن كان خاتم الاولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه، فإنه من وجه يكون أنزل، كما أنه من وجه يكون أعلا . وقد ظهر فيه ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي

(١) هذا القول منسوب الى الصديق الا كبيراً لي ذكر (رض) وابن عربي يفضل نفسه عليه في العلم بالله كما ترى بعده ويدعى أنه مساو لرسول الله ﷺ بل يفضل نفسه عليه من بعض الجهات

بيان ما في هذا النص من الكفر بالالهية الربوبية والازراء بالرسالة ١٠٥

تأثير النخل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء ، وفي كل مرتبة .
وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطالبهم ، وأما حوادث
الاكوان فلا تعلق لحواظهم بها ، فتحقق ما ذكرناه

« ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللين وقد كل سوى موضع لبنة فكان
النبي ﷺ تلك اللبنة ، غير انه ﷺ لا يراها الا كما قال ابنة واحدة . وأما خاتم
الاولياء فلا بد له من هذه الرؤية ما مثل به رسول الله ﷺ فيرى في الحائط
موضع لبنتين واللين من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما
ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة فلا بد من أن يري نفسه تنطبق في موضع تينك
اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين ، ليكمل الحائط

« والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لتسرع خاتم الرسل في الظاهر ،
وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما ينبع فيه من الاحكام ، كما هو آخذ عن
الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متع فيه ، لانه رأى الامر على ما هو
عليه ، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه آخذ من
المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول .

« فان فهمت ما أسرت به فقد حصل لك العلم النافع . فكل نبي من لدن آدم الى
آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته ،
فانه بحقيقته موجود ، وهو قوله ﷺ « كنت نبيا و آدم بين الماء والطين » وغيره
من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث . وكذلك خاتم الاولياء كان وليا و آدم بين
الماء والطين ، وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق
الالهية والاتصاف بها من اجل كون الله يسحق بالولي الحميد

« فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبت به مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء والرسل

معهم ، وأنه الولي الرسول النبي . وخاتم الأولياء الولي الوارث ، لا أخذ عن الأصل .
 الشاهد الراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ ، مقدم الجماعة ، وسيد
 ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين شفاعة حالاً خاصاً ما عَم . وفي هذه الحال
 الخالص تقدم على الأسماء الإلهية . فإن الرحمن ماشفِع عند المتقم في أهل البلاء إلا بعد
 شفاعة الشافعين ، ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخالص

« فمن الراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام » اهـ

»

فهذا الفصل قد ذكر فيه حقيقة مذهبه التي يبنى عليها سائر كلامه فتدبر ما فيه
 من الكفر الذي (تكاد السموات يتفتقن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا)
 وما فيه من جحد خلق الله وأمره ، وجحود ربه وألوهيته وشتمه وسبه ، وما فيه
 من الأضرار برسله وصديقيه والتقدم عليهم بالدعاري الكاذبة ، التي ليس عليها
 حجة ، بل هي معلومة الفساد بادن عقل وإيمان ، وأيسر ما يسمع من كتاب وقرآن ، وجعل
 الكفار والمنافقين والفراعة هم أهل الله وخاصته أهل الكشف وذلك باطل من وجوه
 (إحداه) أنه أثبت له عينا ثابتة قبل وجوده ولسائر الموجودات وإن ذلك
 ثابت له ولسائر أحواله وكل ما كان موجوداً من الأعيان والصفات والجواهر
 والأعراض فعيته ثابتة قبل وجوده . وهذا ضلال قد سبق إليه كما تقدم

(الثاني) أنه جعل علم الله بالعبد إنما حصل له من علمه بتلك العين الثابتة في العدم
 التي هي حقيقة العبد ، لا من نفسه المقدسة ، وأن علمه بالأعيان الثابتة في العدم
 وأحوالها تمنعه أن يفعل غير ذلك ، وأن هذا هو سر اقدر . فتضمن هذا وصف الله
 تعالى بالفقر إلى الأعيان وغناها عنه ، ونفي ما استحقه بنفسه من كل علم وقدرته ،
 ولزوم التجهيل والتعجيز ، وبعض ما في هذا الكلام المضاهاة لما ذكره الله عن
 قال (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) الآية ، فإنه جعل
 حقائق الأعيان الثابتة في العدم غنية عن الله في حقائقها وأعيانها ، وجعل الرب

مفتقرا اليه في علمه بها، فما استناد علمه بها الا منها، كما يستفيد العبد العلم بالمحسوسات من إدراكه لها، مع غنى تلك المدركات عن المدرك . والمسلمون يعلمون ان الله عالم بالاشياء قبل كونها بعلمه القديم الازلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة لم يستفد علمه بها منها (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) فقد دلت هذه الآية على وجوب علمه بالاشياء من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لاهل النظر والاستدلال القياسي العقلي، من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم

(أحدها) انه خالق لها والخلق هو الابداع بتقديره، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل كونها في الخارج

(الثاني) أن ذلك مستلزم للارادة والمشيئة والارادة مستلزمة لنصور المراد والشعور به، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام

(الثالث) انها صادرة عنه وهو سببها التام والعلم باصل الامر وسببه يوجب العلم بالفرع السبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه

(الرابع) انه في نفسه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضى العلم بالاشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام، فهو في علمه بالاشياء مستغن بنفسه عنها كما هو غني بنفسه في جميع صفاته. ثم إذارأى الاشياء بعد وجودها وسمع كلام عباده ونحو ذلك فالتما يدرك ما أبداع وما خلق وما هو مفتقر اليه ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتاج في علمه وإدراكه الى غيره البته. فلا يجوز القول بان علمه بالاشياء استفاده من نفس الاشياء الثابتة الغنية في ثبوتها عنه وأما جحود قدرته فلانه جعل الرب لا يقدر الا على تجليه في تلك الاعيان الثابتة في العدم الغنية عنه، فقدرة محدودة بها مقصورة عليها مع غناها عنه وثبوت حقائقها بدونه. وهذا عنده هو السر الذي اعجز الله أن يقدر على غير ما خلق، فلا يقدر عنده على أن يزيد في العالم ذرة ولا ينقص منه ذرة، ولا يزيد في المطر قطرة

ولا ينقص منه قطرة، ولا يزيد في طول الانسان ولا ينقص منه ، ولا يغير شيئاً من صفاته ولا حركاته ولا سكناته، ولا ينقل حجراً عن مقره، ولا يحول ماء عن ممره، ولا يهدي ضالاً ولا يفضل مبتدئاً، ولا يحرك ساكناً ولا يسكن متحركاً . ففي الحلة لا يقدر الا على ما وجد، لان ما وجد فعينه ثابتة في العدم ولا يقدر على اكثر من ظهره في تلك الاعيان

وهذا التجلي والتعجيز الذي ذكره وزعم انه هو سر القدر وإن كان قد تضمن بعض ما قاله غيره من الضلال ففيه من الكفر ما لا يرضاه غيره . من الضالين ، فإن القائلين بان العدم شيء يقولون ذلك في كل ممكن كان أو لم يكن ، ولا يجعلون علمه بالاشياء مستفاداً من الاشياء قبل أن يكون وجودها ، ولا خلقه وقدرته مقصورة على ما علمه منها ، فانه يعلم انواعاً من الممكنات لم يخلقها . فملومه من الممكنات أوسع مما خلقه ، ولا يجعلون المانع من أن يخلق غير ما خلق . هو كون الاعيان الثابتة في العدم لا تقبل سوى هذا الوجود ، بل يمكن عندهم وجودها على صفة أخرى، هي أيضاً من الممكن الثابت في العدم ، فلا يفتضي قولهم لا إلى تجهيل ولا إلى تعجيز من هذا الوجه . وإنما قد يقولون المانع من ذلك أن هذا هو أكل الوجوه وأصلحها ، فلم يمه به لا أكل من هذا يمنع أن يريد ما ليس أكمل بحكته فيجعلون المانع أمراً يعود الى نفسه المقدسة حتى لا يجعلونه ممنوعاً من غيره ، فإن من لا يجعل له مانعاً من غيره ولا راداً لقضائه ممن يجعله ممنوعاً مصدوداً ؟ وأين من يجعله عالماً بنفسه ممن يجعله مستفيداً للعالم من غيره ؟ ومن هو عني عنه ؟ هذا مع أن اكثر الناس أنكروا على من قل: ليس في الامكان أيديع من هذا العالم

(الثالث) أنه زعم ان من الصنف الذي جعله اعلا اهل الله من يكون في علمه بمنزلة علم الله، لان الاخذ من معدن واحد اذا اكتشف له عن أحوال الاعيان الثابتة في العدم فيعلمها من حيث علمها الله الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له

هي من جهة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطعمه الله على ذلك
فجعل علمه وعلم الله من معدن واحد

(الرابع) انه جعل الله عالما بها بعد ان لم يكن عالما واتبع المتشابه الذي هو قوله:
(حتى يعلم) وزعم انها كلمة محققة المعنى بناء على أصله الفاسد أن وجود العبد هو
عين وجود الرب، فكل مخلوق علم ما لم يكن علمه فهو الله علم ما لم يكن علمه . وهذا
ما سبقه اليه كافر، فان غاية المكذب بقدر الله ان يقول ان الله علم ما لم يكن عالما، اما
انه يجعل كل ما تجدد المخلوق من العلم قائما تجدد له ، وأن الله لم يكن عالما بما علمه
كل مخلوق حتى علمه ذلك المخلوق

(الخامس) انه زعم ان التجلي الذاتي بصورة استمداد المتجلي والمتجلي له
ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وانه لا يمكن أن يرى الحق مع علمه بانه ما رأى صورته
إلا فيه، وضرب المثل بالمرآة فجعل الحق هو المرآة والصورة في المرآة هي صورته
وهذا تحقيق ما ذكرته من مذهبه : أن وجود الاعيان عنده وجود الحق ،
والاعيان كانت ثابتة في العدم ، فظهر فيها وجود الحق بالمتجلي له ، والعبد
لا يرى الوجود مجرداً عن الذوات، ما يرى إلا الذوات التي ظهر فيها الوجود، فلا
سبيل له إلى رؤية الوجود أبداً . وهذا عنده هو الغاية التي ليس فوقها غاية في
حق المخلوق وما بعده إلا العدم الخمر ، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت
مرآته في رؤيته اسماء وظهور أحكامها . وذلك لان العبد لا يرى نفسه التي هي
عينه إلا في وجود الحق الذي هو وجوده ، والعبد مرآته في رؤيته اسماء وظهور
أحكامها، لان اسماء الحق عنده هي تناسب والاضافات التي بين الاعيان وبين
وجود الحق ، وأحكام الاسماء هي الاعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الأحكام
بتجلي الحق في الاعيان، والاعيان التي هي حقيقة الاعيان هي مرآة الحق التي بها
يرى اسماء وظهور أحكامها ، فانه إذا ظهر في الاعيان حصلت النسبة التي بين

الوجود والاعيان وهي الاسماء ، وظهرت أحكامها وهي الاعيان ، ووجود هذه الاعيان هو الحق ، فلمذا قال وليست سوى عينه ، فاختلط الامر وانهم . فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه لتعلم ما يعتقده من ذات الحق واسمائه ، وان ذات الحق عنده هي نفس وجود المخلوقات ، واسماءه هي النسب التي بين الوجود والاعيان ، وأحكامها هي الاعيان . لتعلم كيف اشتمل كلامه على الجمود لله ولاسمائه ووصفاته وخلقه وأمره ، وعلى الاتحاد في أسماء الله وآياته ، فان هذا الذي ذكره غاية الاتحاد في أسماء الله وآياته والآيات المخلوقة والآيات المتلوة ، فانه لم يثبت له اسماء ولا آية ، إذ ليس الوجوداً واحداً وذلك ليس هو اسماً ولا آية ، والاعيان الثابتة ليست هي اسماء ولا آياته ، ولما أثبت شيئين فرق بينهما الوجود والشبوت وليس بينهما فرق اختلط الامر عليه وانهم .

وهذا حقيقة قوله وسر مذهبه الذي يدعى انه به أعلم العالم بالله ، وأنه تقدم بذلك على الصديق الذي جهل فقال : المعجز عن ادراك إدراك ، وتقدم به على المرسلين الذين علموا ذلك من مشكاته^(١) وفيه من أنواع الكفر والضلال ما يطول عندها (منها) الكفر بذات الله إذ ليس عنده إلا وجود المخلوق (ومنها) الكفر باسماء الله وأنها ليست عنده إلا أمور عديمة فاذا قلنا الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم قل ليس الرب عنده إلا نسبة الى^(٢)

(السادس) انه قال واختلط الامر وانهم ، او هو على أصله انما سد مختلط منهم .

(١) لانه يدعي أنه هو ختم الولاية ، وان خاتم الولاية أعلى من خاتم النبوة في الباطن ، وان كان يتبعه في الظاهر ، الخ ما تقدم ، وغايته انه بلغ من غروره بما حذقه من الزثرة بخلاف النظريات الفلسفية بالخيالات الصوفية ان حاول اقناع قراءه ففوصه بانه رب العالمين من حيث انه أكمل مظهر للخلق الذي هو عين الحق ، وما الرب عنده إلا نسبة اضافية بين ما يسمى حقاً وما يسمى خلقاً وهي في نفس الامر بشي واحد (٢) بياض في الاصل يعلم ما سقط منه مما تقدم

وعلى أصل أهل الهدى والايان متميز متبين ، قد بين الله بكتابه الحق من الباطل والهدى من الضلال .

قول : فمننا من جهل علمه فقال المعجز عن درك الادراك . وهذا الكلام مشهور عندهم نسبتهم إلى أبي بكر الصديق ، فجعله جاهلا وإن كان هذا اللفظ لم ينقل عن أبي بكر ولا هو ما شور عنه في شيء من النقول المعتمدة ، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحو ما من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى ، وإنما يرسل رسالا من جهة من يكبر الخطأ في مراسلهم ، كما يحكون عن عمر أنه قال : كان النبي ﷺ وأبو بكر إذا تخاطبا كنت كالنحجي بينهما . وهذا أيضا كذب باتفاق أهل المعرفة ، وإنما الذي في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال : خطبنا رسول الله ﷺ على المنبر فقال ابن عبد الله خبره الله بين الدنيا والآخرة فاختار ذلك العبد ما عند الله . فبكى أبو بكر ، فقال : بل نفديك بأنفسنا وأموالنا ، أو كما قال ، فجعل الناس يقولون : عجب لهذا الشيخ يكي أن ذكر رسول الله ﷺ عبداً خير من الله بين الدنيا والآخرة . فكان رسول الله ﷺ هو الخير وكان أبو بكر هو أعلمنا به . وكان أبو بكر هو أعلمهم بمراد رسول الله ﷺ ومقاصده في كلامه . وإن كانوا كلهم مشتركين في فهمه .

وهذا كما في الصحيح أنه قبل إعلاني عليه السلام : هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئا ؟ وفي لفظ : هل عهد إليكم رسول الله ﷺ شيئا لم يهبه إلى الناس ؟ فقال « لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، إلا فيما يؤتبه الله عبداً في كتابه » . وما في هذه الصحيفة (١) وهذا ونحوه من الأحاديث الصحيحة استدلل العلماء على أن ما يذكر عن علي وأهل البيت من أنهم إختصوا بعلم خصمهم به النبي ﷺ دون

(١) هي صحيفة علقها في سيفه كتب فيها عن النبي ﷺ أحكام الدنيا وفكاك الأسير ونحوه المديونة

غيرهم كذب عليهم ، مثل ما يذكر منه الجفر والبطاقة والجدول ، وغير ذلك وما يأنره القرامطة الباطنية عنهم ، فإنه قد كذب على جعفر الصادق رضي الله عنه ما لم يكذب على غيره . وكذلك كذب على علي عليه السلام وغيره من أئمة أهل البيت رضي الله عنهم ، كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع

وهكذا يكذب قوم من الناس ومدعي الحقائق على أبي بكر وغيره وأن النبي ﷺ كان يخاطبه بمحقات لا يفهمها مع حضوره . ثم قد يدعون أنهم عرفوها وتكون حقيقتها زندقة والحادا . وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك بحديث أبي هريرة « حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين أما أحدهما فبئته فيكم . وأما الآخر فلو بئته لقطعتم هذا الخلقوم » وهذا الحديث صحيح ، لكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين ومعرفة الله وتوحيده الذي يختص به أوليائه ، ولم يكن أبو هريرة من أكابر الصحابة الذين يخصصون بمثل ذلك لو كان هذا مما يخص به ، بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين ، فإن النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن بين المسلمين ، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار . ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك قال ابن عمر : لو أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتم وتهدمون البيت (١) وغير ذلك لقلم : كذب أبو هريرة ، فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث بأحاديث الفتن قبل وقوعها لأن ذلك مما لا يحملة رؤس الناس وعوامهم . وكذلك يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان وأنه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره ، وحديث حذيفة معروف ، لكن السر الذي لا يعلمه غيره هو معرفته بأعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك . ويقال : أنهم كانوا هموا

(١) بل قال أبو هريرة نفسه لو قلت لكم إنكم ستحرقون بيت ربكم وتقتلون

ابن نبيكم لقلم لا أكذب من أبي هريرة . وقد كان قتل الحسين عليه السلام بعد موت أبي هريرة وأما كان يخاف قطع حلقومه من بني أمية

بالفئة بالنبي ﷺ فأوحى إلى النبي ﷺ أمرهم ، فأخبر حذيفة بأعيانهم . ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة ، لأن الصلاة على المنافقين منهي عنها وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة أنه لما ذكر الفتن وأنه أعلم الناس بها بين أن النبي ﷺ لم يخصه بمحدثها ولكن حدث الناس كلهم ، قال « وكان أعلمنا أحفظنا » وما يبين هذا أن في السنن أن النبي ﷺ كان عام الفتح قد أهدر دم جماعة عنهم عبد الله بن أبي سرح ، فجاءه عثمان إلى النبي ﷺ ليأبىعه ، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة ، ثم أباه . وقال « أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي وفد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه » فقال رجل من الانصار . يا رسول الله ، هلا أومأت إلي ؟ فقال « ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين » فهذا ونحوه مما يبين أن النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه ، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه ، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة وضلال المتنسكة ونحوهم .

(السابع) أنه « قال ومن آمن علم فلم يقل مثل هذا » وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه العجز . وهذا هو أعلا عالم بالله . وليس هذا العلم إلا خاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد من الأولياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم . حتى إن الرسل لا يرونه حتى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء . فإن الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان ، والولاية لا تنقطع أبداً . فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء ؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلا . إلى قوله . ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن

ففي هذا الكلام من أنواع الالحاد والكفر وتنقيص الانبياء والرسل ما لا تقوله
 لا اليهود ولا النصارى ، وما اشبهه في هذا الكلام بما ذكر في قول القائل : فخر عليهم
 السقف من تخمهم ان هذا لا عقل ولا قرآن . وكذلك ما ذكره هنا من أن الانبياء والرسل
 تستفيد من خاتم الاولياء الذي بعدهم هو مخالف للعقل فان المتقدم لا يستفيد من المتأخر .
 ومخالف للشرع ، فانه معلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن الانبياء والرسل
 أفضل من الاولياء الذين ليسوا انبياء ولا رسلا . وقد يزعم ان هذا العلم الذي هو
 عنده أعلى العلم وهو القول بوحدة الوجود ، وان وجود الخالق هو وجود الخلق
 وهو تعطيل الصانع حقيقة وجعله ، وهو القول الذي يظهره فرعون . فلم يكفه زعمه
 ان هذا حق ، حتى زعم انه أعلا العلم ، ولم يكفه ذلك حتى زعم ان الرسل إنما
 يرونه من مشكاة خاتم الاولياء . فجعل خاتم الاولياء أعلم بالله من جميع الانبياء
 والرسل ، وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته

ثم أخذ يبين ذلك فقال : فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان
 والولاية لا تنقطع أبداً . فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من
 مشكاة خاتم الاولياء ، وذلك انه لم يمكنهم أن يعملوا بعد النبي ﷺ ورسولا
 فان هذا كفر ظاهر ، فزعموا انه إنما تنقطع نبوة التشريع ورسالته ، يعني وأما نبوة
 التحقيق ورسالة التحقيق وهي الولاية عندهم فلم تنقطع ، وهذه الولاية عندهم هي
 أفضل من النبوة والرسالة ، ولهذا قال ابن عربي في بعض كلامه :

مقام النبوة في برزخ فوق الرسول ودون الولي
 وقال في الفصوص في (كلمة عزيرية) « فاذا سمعت أحداً من أهل الله تعالى يقول أو
 ينقل اليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد بذلك القائل إلا ما ذكرناه »
 أو يقول : إن الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد ، وهو أن
 الرسول عليه السلام من حيث هو ولي آدم منه من حيث هو نبي ورسول ، لأن

الولي التابع له أعلا منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه (١) إذ لو أدركه لم يكن تابعا له . وإذ أحققت وأعلى ذلك قالوا : إن ولاية النبي فوق نبوته وإن نبوته فوق رسالته ، لأنه يأخذ بولايته عن الله ، ثم يجعلون مثل ولايته ثابتة لهم ، ويجعلون ولاية خاتم الاولياء أعظم من ولايته ، وأن ولاية الرسول تابعة لولاية خاتم الاولياء الذي ادعوه .

وفي هذا الكلام أنواع قد يناها في غير هذا الموضع (منها) أن دعوى المدعي وجود خاتم الاولياء على ما ادعوه باطل لا أصل له ، ولم يذكر هذا أحد من المعروفين قبل هؤلاء إلا أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكمي في كتاب (ختم الولاية) وقد ذكر في هذا الكتاب ما هو خطأ وغلط مخالف للكتاب والسنة والاجماع وهو رحمه الله تعالى وإن كان فيه فضل ومعرفة ومن الكلام الحسن المقبول والحقائق النافعة أشياء محدودة ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده ومن أشنعها ما ذكره في ختم الولاية ، مثل دعواه فيه أنه يكون في التأخيرين من درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر وعمر وغيرهما . ثم إنه تناقض في موضع آخر لما حكى عن بعض الناس أن الولي يكون منفرداً عن الناس ، فأبطل ذلك واحتج بأبي بكر وعمر وقال يلزم هذا أن يكون أفضل من أبي بكر وعمر ، وأبطل ذلك (ومنها) أنه ذكر في كتابه ما يشعر أن ترك الاعمال الظاهرة ولو أنها التطوعات المشروعة أفضل في حق الكامل ذي الاعمال القلبية وهذا أيضا خطأ عند أئمة الطريق ، فإن أكل الخلق رسول الله ﷺ وخير الهدى هدي محمد ﷺ ، وما زال محافظا على ما

(١) - أمش الاصل ما نصه : قوله فيما هو تابع له فيه ، كأنه يريد ما يزعم من أنه تابع للنبي ﷺ في اشرع الظاهر . وأما الباطن فلا ، لأنه يزعم أن خاتم الانبياء وجميع الانبياء والرسول يأخذون من مكانه ، فهو عند نفسه أعلى منهم في ذلك . فبحمد الله . انتهى من خط الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى رحمه الله .

يمكنه من الاوراد والتطوعات البدنية الى مماته (ومنها) ما ادعاه من خاتم الاولياء الذي يكون في آخر الزمان وتفضيله وتقدمه على من تقدم من الاولياء ، وانه يكون معهم كخاتم الانبياء مع الانبياء . وهذا ضلال واضح . فان أفضل اولياء الله من هذه الامة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وامثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة . وخير القرون قرنه ﷺ كما في الحديث الصحيح « خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وفي الترمذي وغيره انه قال في ابني بكر وعمر « هذان سبدا كهول أهل الجنة من الاولين والآخريين إلا النبيين والمرسلين » قال الترمذي حديث حسن وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام انه قال له ابنة يا أبت ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ فقال « يا بني ابو بكر » قال نعم من ؟ قال « ثم عمر » وروى بضع ومائون نفسا عنه انه قال « خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر »

وهذا باب واسع وقد قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وهذه الاربعة هي مراتب العباد: أفضلهم الانبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ثم الصالحون. وقد نهى النبي ﷺ ان يفضل أحدهما نفسه على يونس ابن متى مع قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله (وهو ملجم) تنبيها على ان غيره أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه. وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال « لا يقوان أحدكم اني خير من يونس بن متى » وفي صحيح البخاري أيضا عنه قال قال رسول الله ﷺ « ما ينبغي لعبد أن يكون خيرا من يونس بن متى » وفي لفظ « أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي البخاري أيضا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب » وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال - يعني رسول الله ﷺ - « لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي الصحيحين عن ابن عباس

عن النبي ﷺ - وفي لفظ : فيما يرويه عن ربه «لا ينبغي لعبدي أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وهذا فيه نهى تام

وأما ما يرويه بعض الناس «لا تفضلوني على يونس بن متى» ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وصاحب الخوت فنقل باطل وتفسير باطل . وقد قال النبي ﷺ «أثبت حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد» وأبو بكر أفضل الصديقين ولفظ خانم الأولياء لا يوجد في كلام أحد من سلف الأمة ولا أئمتها ولا له ذكر في كتاب الله ولا سنة رسوله . وموجب هذا اللفظ أنه آخر مؤمن بقي ، فإن الله يقول (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الآية (١) فكل من كان مؤمناً «تقياً» كان لله ولياً ، وهم على درجتين : السابقون القريبون وأصحاب اليمين المتقصدون ، كما قسمهم الله تعالى في سورة فاطر ، وسورة الواقعة ، والإنسان ، والمطففين

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «يقول الله تعالى : من عادى لي ولياً فقد بارزني بالحاربة» وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت وكره مساءته ولا بد له منه» فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الأبرار المتقصدون أصحاب اليمين ، والمتقربون إليه بالنوافل التي يحبها بعد الفرائض هم السابقون المقربون ، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض . وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب «اعلم أن لله عليك حقاً بالليل لا يقبله بالنهار ، وحقاً بالنهار لا يقبله بالليل» وإنما لا تقبل النافلة حتى تؤدي الفريضة

والأحادية يزعمون أن قرب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه ، وأن

قرب الفرائض بوجوب أن يكون الخن عين وجوده كله وهذا فاسد من وجوه كثيرة ، بل كفر صريح كما بيناه في غير هذا الموضع . وإذا كان خاتم الأولياء آخر مؤمن بقي في الدنيا فليس ذلك الرجل أفضل الأولياء ولا أكملهم بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم ، فانه كما كان الولي أعظم اختصاصاً بالرسول وأخذاً عنه وموافقة له كان أفضل ، إذ الولي لا يكون ولياً لله إلا بتابعة الرسول وإطاعة وظاهراً . فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية لله

والأولياء وإن كان فيهم محدث كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « انه كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي فعمراً » فهذا الحديث يدل على أن أول المحدثين من هذه الأمة عمر وأبو بكر أفضل منه ، وأذهو الصديق والمحدث وإن كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى فعليه أن يمرض ذلك على الكتاب والسنة فانه ليس بمعصوم كما قال أبو الحسن الشاذلي : قد ضمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في المكشوف والإلهام . ولهذا كان عمر بن الخطاب وقافاً عند كتاب الله وكان أبو بكر الصديق يبين أشياء تخالف ما يقع له كما بين له يوم الحديبية ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال مائعي الزكاة وغير ذلك ، وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة فتارة يرجع اليهم وتارة يرجعون اليه وربما قال بالقول وترد عليه امرأة من المسلمين قوله وتبين له الحق فيرجع اليها وبدع قوله كما قدر الصدوق ، وربما يرى رأياً فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به وبدع رأيه وكان يأخذ بعض السنة ممن هو دونه في قضايا متعددة ، وكان يقول القول فيقال له : أصبت فيقول : ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأه . فإذا كان هذا امام المحدثين ، فكيف ذي قلب بمحدثه قلبه عن ربه الى يوم القيامة هو دون عمر فليس فيهم معصوم بل المخطئ يجوز عليهم كلهم وإن كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ وهو نظير ما ثبت للأنبياء من العصمة ، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا فهذا

باطل مخالف للسنة والاجماع ، ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ وإن كانوا متفاضلين في الهدى والنور والاصابة، ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث ، لان الصديق يأخذ من مشكاة النبوة فلا يأخذ إلا شيئا معصوما محفوظا ، واما المحدث فيقع له صواب وخطأ ، والمكتاتب والسنة تميز صوابه من خطئه . وبهذا صار جميع الاولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة ، لا بد لهم أن يزونا جميع امورهم بآثار الرسول ، فما وافق آثار الرسول فهو الحق وما خالف ذلك فهو باطل وإن كانوا مجتهدين فيه والله تعالى يشيهم على اجتماعهم ويفقر لهم خطاهم .

ومعلوم ان السابقين الاولين أعظم اهتداء واتباعا للآثار النبوية فهم أعظم إيمانا وتقوى . وأما آخر الاولياء فلا يحصل له مثل ما حصل لهم .

والحديث الذي يروى « مثل أمي كمثل الغيث لا يدرى أوله خير أو آخره » قد تكلم في إسناده ، وبمقدار صحته انما معناه بما في آخر الامة من يقارب أولها (١) حتى يشبهه على بعض الناس أهم ماخير كما يشبهه على بعض الناس طرفا الثوب ، مع القطع بأن الاول خير من الآخر ولهذا قال « لا يدرى » ومعلوم أن هذا السلب ليس عاما لها فانه لا بد أن يكون معلوما أيهما أفضل .

ثم ان هذا خاتم الاولياء صار مرتبة موهومة لاحقيقة له وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف ، وقد ادعاه غير واحد ولم يدعيها إلا من في كلامه من الباطل ما لم تقبله اليهود ولا النصارى ، كما ادعاه صاحب الغصن ، وتابعه صاحب الكلام في

(١) فيه معنى آخر ، وهو ان هذا الخير في المتأخر نسبي وهو ان القليل منه يعد كثيرا بالنسبة الى فساد زمانه . ويدل عليه أحاديث : منها انه عندما يجاهر الناس بالزنا في الطرق يقول قائلهم : ما ضر هذين لو استقرا وراء هذا الجدار - وهو يعد كأي بكر وعمر فيكم

الحروف ، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق ، وآخر كان يزعم انه المهدي الذي يزوج بنته عيسى بن مريم ، وانه خاتم الاولياء . ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الامور ما لا يصالح الا الله وحده ، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصاري في المسيح

ثم صاحب الفصوص وأمثاله بنوا الامر على أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة ، والنبي يأخذ بواسطة الملك ، فلماذا صار خاتم الاولياء أفضل عندهم من هذه الجهة ، وهذا باطل وكذب ، فان الولي لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول اليه ، وإذا كان محدثا قد ألقى اليه شيء ، وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ،

وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه : من وراء حجاب كما كلم موسى ، وبارسائ رسول كما أرسل الملائكة الى الانبياء ، وبالإيحاء ، وهذا فيه الولي نصيب ، وأما المرتبتان الاوليان فلهما للانبياء خاصة ، والاولياء الذين قامت عليهم الحاجة بالرسول لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله اليهم ، ولولم يكن الا عرضه على ما جاء به الرسول (١) وإن يصلوا في أخذهم عن الله الى مرتبة نبي أو رسول ، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة ويكون هذا الاخذ أعلى وهم لا يصلون الى مقام تكليم موسى ولا الى مقام نزول الملائكة عليهم كما نزلت على الانبياء ، وهذا دين المسلمين واليهود والنصارى

وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على اصلهم الفاسد : ان الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود ، وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر - وإن كانت

(١) كذا وابل جواب لو سقط من النسخ او حذف لعدم به . وفيه اهم يترون . هذا الاخذ لاحكام التشريع الظاهرة دون الحقائق الباطنة التي يدعونها ويطلقونها على فاسفتهم وخيالاتهم الباطلة

من وساوس الشيطان - يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة ، وأنهم يكلمون كما كلم موسى بن عمران ، وفهم من يزعمون أن حالهم أفضل من حال موسى ابن عمران ، لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق كما يذكر عن صاحب الفصوص أنه قال :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه

وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس الإلهام ، وأن العبد قد يرى الله في الدنيا إذا زال عن عينه المانع إذا لا حجاب عندهم الرؤية منفصل عن العبد ، وإنما الحجاب متصل به ، فإذا ارتفع شاهد الحلق ، وهم لا يشاهدون إلا ما يمثلونه من الوجود المطلق الذي لا حقيقة له إلا في أذهانهم ، ومن الوجود المطلق فيكون الرب المشهود عندهم الذي يخاطبهم في زعمهم لا وجود له إلا في أذهانهم أو لا وجود له إلا وجود المخلوقات . هذا هو التعطيل للرب تعالى ولكتبه ولرسله ، والبدع دهايز الكفر والنفاق ، كما أن التشيع دهايز الرفض ، والرفض دهايز القرمطة والتعطيل ، فالكلام الذي فيه تجهم دهايز الزندقة والتعطيل . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال « وأعلموا أن أحداً منكم أن يرى ربه حتى يموت » ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله يرى في الآخرة ، وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه . وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس ، فعائشة أنكرت الرؤية ، وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره أنه أثبت رؤيته بفؤاده . وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة ، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا ، كما لم يثبت عن أحد منهم انكار الرؤية في الآخرة ، ولكن كلا القولين تقول به طوائف من الجهمية ، فلنفي يقول به متكاملة الجهمية ،

والاثبات يقول به بعض متصوفة الجهمية كالانحادية وطائفة من غيرهم، وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي والاثبات، كما يقول ابن سبعين: عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى. ونحو ذلك، لان مذهبهم مستلزم الجمع بين النقيضين، فهم يقولون في عموم الكائنات ما قالته النصارى في المسيح، ولهذا تنوعوا في ذلك تنوع النصارى في المسيح

ومن الانواع التي في دعواهم ان خاتم الاولياء افضل من خاتم الانبياء من بعض الوجوه، فان هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين، بل الرجل اجل قدراً وأعظم ايماناً من ان يفتري هذا الكفر الصريح، ولكن خطأ شبراً، ففرعوا على خطئه ما صار كفرآ.

وأعظم من ذلك زعمه ان الاولياء والرسل من حيث ولايتهم تابعون لخاتم الاولياء وأخذوا من مكانه، فهذا باطل باطل بالعدل والدين، فان المتقدم لا يأخذ من المتأخر، والرسل لا يأخذون من غيرهم. وأعظم من ذلك انه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم، وأظهر من ذلك انه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود القائلين بان وجود المخلوق هو عين وجود الخالق

فليتدبر المؤمن هذا الكفر القبيح درجة بعد درجة. واستشهاده على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر وتابير النخل، فهل يقول مسلم ان عمر كان أفضل من النبي ﷺ برأيه في الاسرى؟ وان الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الانبياء في ذلك؟ نعم ما قنع بذلك حتى قال: فما يلزم السكامل أن يكون له التقدم في كل علم وكل مرتبة، وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم —

وقد زعم انه أعلم بالله من خاتم الانبياء، وان تقدمه عليه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الانبياء عليه بالتشريع فقط. وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالبية المتفلسفة

وإغالية المنصوفة وإغالية المتكلمة الذين يزعمون أنهم في الأمور العلمية أكمل من الرسل، كالمعلم بالله ونحو ذلك، وإن الرسل إنما تقدموا عليهم بالتشريع العام الذي جعل إصلاح الناس في دنياهم. وقد يقولون إن الشرائع قوانين عقلية وضعت لمصلحة الدنيا، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم على الأنبياء وطرق الأنبياء.

وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين أن هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان من سبب جهل حقائق ما أخبر به الرسل من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر وزعمهم أن ما يقولونه هؤلاء في هذا الباب هو الحق وصاروا في أخبار الرسل، تارة يكذبونها، وتارة يحرفونها، وتارة ينقضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة العموم. ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات يفضلون الأنبياء والرسل على أنفسهم إلا الغالية منهم كما تقدم، فمؤلا من شر الناس قولاً واعتقاداً.

وقد كان عندهم شيخ من أجهل الناس كان يعظمه طائفة من الأعاجم ويقال أنه خاتم الأولياء، يزعم أنه يفسر العلم بوجهين، وإن النبي ﷺ إنما فسر به وجه واحد وأنه هو أكمل من النبي ﷺ وهذا تلقاه من صاحب الفصوص وأمثال هذا في هذه الأوقات كثير، وسبب ضلال المتفلسفة وأهل التصوف والكلام الموافقة لضلالهم، وليس هذا موضع الاطّباب في بيان ضلال هذا وإنما الغرض التنبيه على أن صاحب الفصوص وأمثاله قالوا قول هؤلاء.

فأما كفر من يفضل نفسه على النبي ﷺ كما ذكر صاحب الفصوص فظاهر ولكن من هؤلاء من لا يرى ذلك ولكن يرى أن له طريقاً إلى الله غير اتباع الرسول، ويسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وإن خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر

ولا حجة فيها لوجهين (أحدهما) أن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر ولا

كان يجب على الخضر اتباع موسى فان موسى كان مبعوثا الى بني اسرائيل وانه جاء في الحديث الصحيح « ان موسى لما سلم على الخضر قال واني بأرضك السلام » قال انا موسى قال: موسى بني اسرائيل ؟ قال نعم ، قال انك على علم من علم الله علمه الله لا أعلمه . وأنا على علم من الله علمه لا أعلمه » ولهذا قال نبينا ﷺ « فضلنا على الناس بخمس : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، فأي رجل أدركته الصلاة فعنده مسجد وطهوره ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة »^(١) وقد قال تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً) الآية

فحمد ﷺ رسول الله الى جميع الثقلين : انفسهم وجنهم ، عربهم وعجمهم ، ملوكهم وزهادهم ، الاولياء منهم وغير الاولياء . فليس لأحد الخروج عن مبايعته باطلا وظاهراً ، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل ، لا في العلوم ولا الاعمال ، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى ، وأما موسى فلم يكن مبعوثاً الى الخضر

(الثاني) ان قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشرعية بل الامور التي فعلها تابح في الشرعية ، إذا علم العبد أسبابها فكاملها الخضر ، ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك ، ولو كان مخالفا لشرعته لم يوافقه بحال .

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع . فان خرق السفينة مضمونه ان المال المعصوم يجوز للانسان أن يحتفظه لصاحبه بانلاف بعضه فان ذلك خير من ذهابه بالكليّة كما جاز المراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت . وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل ، ولهذا قال ابن عباس : وأما الغلمان فان كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتنهم وإلا فلا تقتنهم . وأما إقامة الجدار

(١) لم يذكر الخامسة ، وفي بعض الاحاديث هي « ونصرت بالزعب مسيرة شهر »

ففيها فعل المعروف بالأجرة مع الحاجة إذا كان لذرية قوم صالحين



(الوجه الثامن) أنه قال: ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالخائط الى آخر كلامه وهو متضمن ان العلم نوعان (أحدهما) علم الشريعة وهو يأخذه عن الله كما يأخذ النبي فإنه قال والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا ،

وهذا الذي زعمه من ان الوحي يأخذ عن الله في السر ما يتبع فيه الرسل كأئمة العلماء مع اتباعهم ، فيه من الاتحاد ما لا يخفى على من يؤمن بالله ورسوله ، فان هذا يدعي انه أوتي مثل ما أوتي رسل الله ، ويقول انه أوحى الي ولم يوح اليه شيء ، ويجعل الرسل بمنزلة معلمي الطب والحساب والنحو وغير ذلك إذا عرف المتعلم الدليل الذي قال به معلمه فينبغي موافقته لمشار كتهله في العلم لانه رسول وواسطة من الله اليه في تبليغ الامر والنهي . وهذا الكفر يشبه كفر مسيعة الكذاب ونحوه ممن يدعي انه مشارك للرسول في الرسالة ، وكان يقول مؤذنه أشهد أن محمداً ومسيعة رسول الله (والنوع الثاني) علم الحقيقة وهو فيه فوق الرسول كما قال هو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه أخذ من المعين الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول ، فقد ادعى ان هذا العلم الذي هو موضع اللبنة الذهبية وهو علم الباطن والحقيقة هو فيه فوق الرسول لانه يأخذه من حيث يأخذ الملك العلم الذي يوحى به الى الرسول ، والرسول يأخذه من الملك ، وهو أخذ من فوق الملك ، من حيث يأخذه الملك ، وهذا فوق دعوى مسيعة الكذاب ، فان مسيعة لم يدع انه أعلا من الرسول في علم من العلوم الالهية ، وهذا ادعى انه فوقه في العلم بالله

ثم قال : فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . ومعلوم ان هذا الكافر فوق كفر اليهود والنصارى فان اليهود والنصارى لا ترضى أن تجعل أحداً من المؤمنين فوق موسى وعيسى ، وهذا يزعم هو وأمثاله ممن يدعي انه خاتم الأولياء انه فوق جميع الرسل ، وأعلم بالله من جميع الرسل ، وعقلاء الفلاسفة لا يرضون بهذا ، وإنما يقول مثل هذا غلاتهم وأهل الحق منهم الذين هم من أبعاد الناس عن العقل والدين .

* * *

(التاسع) قوله : فكل نبي من لدن آدم - إلى آخر الفصل - تضمن أن جميع الأنبياء والرسل لا يأخذون إلا من مشكلة خاتم النبيين ، أي وطن نفسه بذلك أن جميع الأنبياء لا يأخذون إلا من مشكلة خاتم الأولياء ، وكلاهما ضلال ، فان الرسل ليس منهم من يأخذ من آخر إلا من كان مأموراً بالتباع شريعته كأنبياء بني إسرائيل والرسل الذين فيهم الذين أمروا بالتباع التوراة كما قال تعالى (إنا أنزلناه التوراة فيها هدى ونور) الآية

وأما إبراهيم فلم يأخذ عن موسى وعيسى ، ونوح لم يأخذ عن إبراهيم ، ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى لم يأخذوا عن محمد وان بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) الآية قال ابن عباس : ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ، ولئن بعث وهم أحياء لينصرونه

* * *

(العاشر) قوله : فان تحقيقه موجود ، وهو قوله « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » بخلاف غيره من الأنبياء ، وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين . - كذب واضح مخالف لاجماع أئمة الدين ، وإن كان هذا يقوله طائفة من أهل الضلال والالحاد ، فان الله علم الاشياء وقدرها قبل أن يكونها

ولا تكون موجودة بمخالفاتها إلا حين توجد ولا فرق في ذلك بين الأنبياء وغيرهم، ولم تكن حقيقته ﷺ موجودة قبل أن يخلق إلا كما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها، لكن كان ظهور خبره وسمه مشهوراً أعظم من غيره فإنه كان مكتوباً في التوراة والإنجيل وقبل ذلك، كما روى الإمام أحمد في مسنده عن العرياض بن سارية، عن النبي ﷺ قال: «إني لعبد الله مكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أحي، رأيت حين ولدني كأنها خرج منها نوراً ضاءت له قصور الشام» وحديث ميسرة الفجر: قلت يا رسول الله، متى كنت نبياً؟ وفي لفظ متى كتبت نبياً؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد» وهذا لفظ الحديث

وأما قوله: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فلا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث بهذا اللفظ وهو باطل، فإنه لم يكن بين الماء والطين إذ الطين ماء وتراب، ولكن لما خلق الله جسد آدم قبل نفخ الروح فيه كتب نبوة محمد ﷺ وقدرها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن خالق آدم يعمل في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح» وروي أنه كتب اسمه على ساق العرش ومصادر الجنة (١) فإين الكتاب والتقدير من وجود الحقيقة؟ وما يروي في هذا الباب من الأحاديث هو من هذا الجنس مثل كونه كان نوراً يسبح حول العرش أو كوكباً يطلع في السماء ونحو ذلك كما ذكره ابن عسويه صاحب ابن عربي وذكر بعضه صهر الملا في وسيلة المتعبدين وابن سبعين وأمثالهم ممن يروي الموضوطة.

(١) أشار بقوله «يروي» إلى أن هذا ضعيف غير صحيح كالذي قبله وأما «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فإنه باطل رواية ومعنى

المسكذوبات باتفاق أهل المعرفة بالحديث . فان هذا المعنى روي فيه أحاديث كلها كذب حتى انه اجتمع في قديما شيخ معظم من أصحاب ابن جوييه يسميه أصحابه سلطان الاقطاب وتفاوضنا في كتاب الفصوص وكان معظم له ولصاحبه حتى أبديت له بعض ما فيه فهاه ذك وأخذ يذكر مثل هذه الاحاديث فيدبت له أن هذا كله كذب .



(الحادي عشر) قوله : وخاتم المولايه كل وليا وآدم بين الماء والطين - الى قوله - خاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للمولايه كنسبة الاولياء والرسل معه - الى آخر الكلام - ذكر فيه ما تقدم من كون رسول الله ﷺ مع هذا الختم المدعى كسائر الانبياء والرسل معه يأخذ من مشكاته العلم بالله الذي هو أعلا العلم وهو وحده الوجود انه مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين حالا خاصا ما عجم - الى قوله - فقار محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص اهف كذب على رسول الله ﷺ في قوله : انه قال : سيد ولد آدم في الشفاعة فقط لا في بقية المراتب » بخلاف الختم المغتري فانه سيد في العلم بالله وغير ذلك من المقامات ولقد كنت أقول : لو كان الخاطب لنا ممن يفضل ابراهيم أو موسى أو عيسى على محمد ﷺ لكانت مصيبة عظيمة لا يحملها المسلمون فكيف بمن يفضل رجلا من أمة محمد على محمد وعلى جميع الانبياء والرسل في أفضل العلوم ويدعي أنهم يأخذون ذلك من مشكاته ؟ وهذا العلم هو غاية الاتحاد والزندقة . وهذا المفضل من أضل بني آدم وأبعدهم عن الصراط المستقيم ، وان كان له كلام كثير ومنصفات متعددة ، وله معرفة بأشياء كثيرة ، وله استحواذ على قلوب طوائف من أخصاف المتفلسفة والمتصوفة والمتكلمة والمنطقية والعامة ، فان هذا الكلام من أعظم الكلام ضالا عند أهل الكلام والایمان والله أعلم .



وقد تبين أن في هذا الكلام من الكفر والتنقيص بالرسول والاستخفاف بهم والغض منهم والكفر بهم وبما جاؤا به مالا يخفى على مؤمن ، وقد حدثني أحد أعيان الفضلاء أنه سمع الشيخ إبراهيم الجبيري رحمه الله عليه يقول : رأيت ابن عربي وهو شيخ نجس يكذب بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي أرسله الله . ولقد صدق فيما قال ، ولكن هذا بعض الأنواع التي ذكرها من الكفر ، وكذلك قول أبي محمد بن عبد السلام : هو شيخ سوء مقبوح كذاب يقول بدم العالم ولا يحرم فرجاً هو حق عنه لكنه بعض أنواع ما ذكره من الكفر ، فإن قوله لم يكن قد تبين له حاله وتحقق ، وإلا فليس عنده رب وعالم كما تقولوا الفلاسفة اللفيون الذين يقولون بواجب الوجود ، وبالعالم الممكن الوجود بل عنده وجود العالم هو وجود الله ، وهذا يطابق قول الدهرية الطبايعية الذين ينكرون وجود الصانع مطلقاً ولا يقرّون بوجود واجب غير العالم كما ذكر الله عن فرعون وذويه ، وقوله مطابق لقول فرعون ، لكن فرعون لم يكن مقرّاً بالله وهؤلاء يقرّون بالله ، ولكن يفسرونه بالوجود الذي أقر به فرعون ، فهم أجهل من فرعون وأضل ، وفرعون أكفر منهم ، في كفره من العناد والاستكبار ما ليس في كفرهم ، كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقال الله موسى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر) وجماع أمر صاحب الفصوص وذويه هدم أصول الأيمان الثلاثة فإن أصول الأيمان : الأيمان بالله والأيمان برسوله والأيمان باليوم الآخر . فأما الأيمان بالله فزعموا أن وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم ، وأما الرسول فزعموا أنهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل ، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعطيل ووحدة الوجود : من مشكاته ، وأنهم يساوونه في أخذ العلم بالشرعية عن الله . وأما الأيمان باليوم الآخر فتد قال :

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعيد الحق عين تعالين
 وإن دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم يبابن
 وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله أنه قال : إن النار تصير لأهلها
 طبيعة نارية يتمتعون بها ، وحيث فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لأنه أمر
 مستعذب ثم إنه في الأمر والنهي عنده الأمر والنهي والمأمور والنهي واحد ،
 ولهذا كان أول مقاله في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه :

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
 إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أي يكلف ؟

وفي موضع آخر فذاك ميت ، رأيت بخطه
 وهذا مبني على أصله فإن عنده ما ثم عبد ولا وجود إلا وجود الرب فمن المكلف ؟
 وعلى أصله هو المكلف كما يقولون ارسل من نفسه إلى نفسه رسولا ، وكما قال ابن
 الفارض في قصيدته التي نظمها على مذهبهم وجماعها نظم السلوك :
 إليّ رسولا كنت مني رسولا وذاتي بآياتي علي استدلت
 ومضمونها هو القول بوحدة الوجود ومذهب ابن عربي وابن سبعين
 وامثالهم كما قال :

لما صلاتي بالمقام اقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت
 كاللنا متصل عابد مناجد إلى حقيقة الجمع في كل سجدة (١)
 وما كان لي صلي سواي فلم تكن صلاتي لتيري في أدا كل ركعة
 إلى قوله :

وما زلت إياها وإياي لم تنزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحببت
 ومثل هذا كثير والله أعلم .

(١) البيت في ديوانه الذي بين الأيدي هكذا :
 كاللنا متصل واحد ناظر إلى حقيقة الجمع في كل سجدة

وحدثني صاحبنا الفقيه الصوفي أبو الحسن علي بن قرباص أنه دخل على الشيخ قطب الدين بن القسطلاني فوجده يصنف كتابا فقال : ماهذا ؟ فقال هذا في الرد على ابن سبعين وابن القارص وأبي الحسن الجرجي والعفيف التلمساني ، وحدثني عن جمال الدين بن واصل وشمس الدين الأصبهاني أنهم كانوا يذكران كلام ابن عربي ويعدّلاته ويردان عليه وأن الأصبهاني رأي معه كتابا من كتبه فقال : إن افتريت شيئا من كتبه فلا تنجيء إلي ، أو ماهذا معناه . وإن ابن واصل لما ذكر كلامه في التناجاة التي انقلبت عن جوار معلم معها فقال : والله الذي لا إله إلا هو يكذب . ولقد بر في بيته .

وحدثني صاحبنا الفاضل أبو بكر بن سالار عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد شيخ وقته عن الإمام أبي محمد بن عبد السلام أنهم سألوه عن ابن عربي ، لما دخل مصر ، فقال شيخ سوء مقبوح يقول يقدم العالم ولا يحرم فرجها ، وكان تقي الدين يقول : هو صاحب خيال واسع . حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء ممن سمع كلام ابن دقيق العيد . وحدثني ابن بحير عن رشيد الدين سعيد وغيره أنه قال : كان يستحل الكذب ، هذا أحسن أحواله ، وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه أنه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد قال : قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئا فرأيت مخالفا للكتاب والسنة ، فلما ذكرت ذلك له قال القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك ، ومن أتبع القرآن لم يصل إلى التوحيد ، قال فقلت له : ما الفرق عندكم بين الزوجة والأجنبية والاخت والكل واحد ؟ قال لا فرق بين ذلك عندنا وإنما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراما فقلنا هو حرام عليهم عندهم ، وأما عندنا فما هم حرام

وحدثني كمال الدين بن المراغي أنه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال : وكنت أقرأ عليه في ذلك فأنهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن مشتاقون

إلى معرفة فصوص الحكم فلما صار يشرحه لي أقول هذا خلاف القرآن والاحاديث، فقال ارم هذا كله خلاف الباب واحضر بقلب صاف حتى تتلقى هذا التوحيد — او كما قال — ثم خاف ان اشيع ذلك عنه فجاء الي با كياً وقال استر عني ما سمعته مني وحدثني ايضاً كمال الدين انه اجتمع بالشيخ ابي العباس الشاذلي تلميذ الشيخ ابي الحسن فقال عن التلصاقي: هؤلاء كفار هؤلاء يعتقدون ان الصنعة هي الصانع، قال وكنت قد عزمت على ان ادخل الخلوة على يده فقلت أنا لا آخذ عنه هذا وإنما اتعلم منه ادب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد ان يقترب الى السلطان على يد صاحب الاتون والزبال فاذا كان الزبال هو الذي يقربه الى السلطان كيف يكون حاله عند السلطان؟

وحدثنا ايضاً قال قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد انما استوت التار على بلاد المشرق اظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة، فقلت له في بلادكم مذهب هؤلاء، الذين يقولون بالاتحاد وهو شر من مذهب الفلاسفة؟ فقال قول هؤلاء لا يقوله عاقل بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء — يعني ان فساد ظاهر فلا يذكر هذا فيما يشبهه على العقلاء بخلاف مقالة الفلاسفة فان فيها شيئاً من المعقول وان كانت فاسدة

وحدثني تاج الدين الانباري الفقيه المصري الفاضل انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت ابن عربي شيخاً مخضوب اللحية وهو شيخ نجس يكفر بكل كتاب انزله الله، وكل نبي ارسله الله. وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم انه قال كنت وأنا شاب بدمشق اسمع الناس يقولون عن ابن عربي والخسر وشاهي ان كلاهما زنديق — او كلاماً هذا معناه — وحدثني عن الشيخ ابراهيم الجعبري انه حضر ابن الفارض عند الموت وهو يشهد:

إن كان منزلتي في الحب عندي ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نثني بها زلتا واليوم احسبها اصفاث احلام

وحدثني الفقيه الفاضل تاج الدين الزينباري انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت في منامي ابن عربي وابن الفارض وهما شيخان اعميان يشيان ويتعثران ويقولان: كيف الطريق؟ ابن الطريق؟ وحدثني شهاب الدين المزني عن شرف الدين بن الشيخ فحيم الدين بن الحكيم عن ابيه انه قال قدمت دمشق فصادفت موت ابن عربي فرأيت جنازته كأنما ذر عليها الرماد فرأيت لا تشبه جنازة الاولياء — اوقال — فعلمت ان هذا ، وعن ابيه عن الشيخ اسماعيل الكوراني انه كان يقول ابن عربي شيطان، وعنه انه كان يقول عن الحريري انه شيطان، وحدثني شهاب الدين عن القاضي شرف الدين البارقي ان اياه كان ينه عن كلام ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين

فصل

في بعض ما يظهر به كفرهم، وفساد قولهم ، وذلك من وجوه (أحدها) ان حقيقة قولهم : ان الله لم يخلق شيئاً ولا ابتدعه ولا برأه ولا صورته ، لانه اذا لم يكن وجود إلا وجوده فمن الممتنع أن يكون خالفاً لوجود نفسه ، أو بارئاً لذاته ، فان العلم بذلك من أبين العلوم وأبداهم للعقول ان الشيء لا يخلق نفسه ، ولهذا قال سبحانه (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟) فانهم يعلمون انهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق ، ويعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه ، فتعين انهم خالقوا ، وعند هؤلاء الكفار الملاحدة الفرعونية انه ما من شيء يكون الرب قد خلقه وبرأه أو أبدعه إلا نفسه المقدسة ، ونفسه المقدسة لا تكون مخلوقة مبروءة مصنوعة مبروءة لا متناع ذلك في بدائه العقول ، وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل ، واما على رأي صاحب الفصوص فماتم إلا وجوده والذوات الثابتة في الغدم الغنية عنه ، ووجوده لا يكون مخلوقاً والذوات غنية عنه فلم يخلق الله شيئاً

(الثاني) ان عندهم ان الله ليس برب العالمين ولا مالك الملك او ليس الا وجوده وهو لا يكون رب نفسه ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك ، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه وقالوا انه هو ملك الملك ، بناء على ان وجوده مفتقر إلى ذوات الاشياء ، وذوات الاشياء مفتقرة إلى وجوده ، فالاشياء مالكة لوجوده ، فهو ملك الملك

(الثالث) ان عندهم ان الله لم يرزق أحداً شيئاً ، ولا أعطى أحداً شيئاً ، ولا رحم أحداً ، ولا أحسن إلى أحد ، ولا هدى أحداً ، ولا أنعم على أحد نعمة ، ولا علم أحداً علماً ، ولا علم أحداً البيان ، وعندهم في الجملة لم يصل منه إلى أحد لا خير ولا شر ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا عطاء ولا منع ، ولا هدى ولا اضلال أصلاً . وان هذه الاشياء جميعها عين نفسه ومحض وجوده . فليس هناك غير يصل إليه ، ولا أحد سواه ينتفع به ، ولا عبد يكون مرزوقاً أو منصوراً أو مهدياً

ثم على رأي صاحب الفصوص ان هذه الذوات ثابتة في العدم ، والذوات هي احسن واسماء ، ونفعت وضرت ، وهذا عندهم سر القدر . وعلى رأي الباقرين ما تم ذات ثابتة غيره أصلاً ، بل هو ذام نفسه بنفسه ، ولا عن نفسه بنفسه ، وهو المرزوق المضروب المشتوم ، وهو التاكح والشكوح والآكل والنأكل ، وقد صرحوا بذلك تصريحاً ينفياً

(الرابع) ان عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويحج ويقيم وينام ، وتصيبه الامراض والاسقام وتبتليه الاعداء ويصيبه البلاء وتشتد به اللاأواء ، وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فإنه هو الذي يصيبه ، وأنه اذا نفس الكرب فانما يتنفس عنه ، ولهذا كره بعض هؤلاء الذين هم من الكفر خلق الله واعظمهم نقاقاً وإلحاداً وعتواً على الله وعناداً أن يصبر الا انه - ان على البلاء لان عندهم هو المصاب المبلى . وقد صرحوا بأنه

موصوف بكل نقص وعيب فإنه ما تم من يتصف بالانقاص والعيوب غيره . فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم فإنه هو المتصف به لا متصف به غيره . كلهم متفقون على هذا في الوجود

ثم صاحب الفصوص يقول: إن ذلك ثابت في العدم، وغيره يقول ما تم سوى وجود الحق الذي هو متصف بهذه المعايير والمناقب

(الخامس) إن عندهم أن الذين عبدوا اللات والعزى ومناة الثلاثة الأخرى والذين عبدوا ودا وسواع ويغوث ويعوق ونسراً . والذين عبدوا الشرى والنجم والشمس والقمر والذين عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة وسائر من عبد الأوثان والأصنام : قوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون وبني إسرائيل وسائر المشركين والعرب ما عبدوا إلا الله . ولا يتصور أن يعبدوا غير الله ، وقد صرحوا بذلك في مواضع كثيرة مثل قول صاحب الفصوص في فص الكلمة التوحيدية :

(ومكروا مكرآ كبرآ) لأن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو ، لأنه ما عدم من البداية قيدني إلى الغاية (ادعوا إلى الله) هنا عدة المكر (على بصيرة) ففيه أن الأمر له كله فأجابوه مكرآ كما دعوهم . إلى إن قال . فقالوا في مكرهم (لا تذرنا آلهتنا ولا تذرنا وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً) فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فإن الحق في كل معبود وجهاً خاصاً يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في الممديين (وتقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) أي حكم فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالتقوى المعنوية في الصورة الروحانية . فما عبد غير الله في كل معبود . فالأدنى من تخيل فيه الألوهية . فلو لا هذا التخييل ما عبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال تعالى (قل سموهم) فلو سموهم اسموهم حجراً وشجراً وكوكباً . ولو قيل من عبدتم لقالوا إلهاً واحداً كما كانوا يقولون الله ولا الآلهة ، والأعلى ما تخيل بله

قال هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر. فالأدنى صاحب التخيل يقول: (ما عبدتهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والاعلى العالم يقول (إنا إلهكم إله واحد قلوا) حيث ظهر (وبشر المحبتين الذين) خبت نار طبيعتهم فقالوا « إلهنا » ولم يقولوا « طيبة » وقال أيضا في فص الهارونية: ثم قال هارون لموسى (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل) فتجعلني سبياً في تفرقتهم ، فان عبادة العجل فرقت بينهم ، وكان فيهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له ، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك ، فخشى هارون أن ينسب ذلك التفرق اليه ، فكان موسى أعلم بالامر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل ، اعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشي إلا وقع ، فكان عتب موسى أخاء هارون لما وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه ، فان العارف من يرى الحق في كل شيء ، بل يراه عين كل شيء ، فكان موسى يربى هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن ، ولذلك لما قل له هارون ما قال رجع إلى السامري فقال (فما خطبك يا سامري) يعني فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص - وساق الكلام - إلى أن قال - فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن تنفذ في أصحاب العجل بالنفس - لميط على العجل كما سلط موسى عليه - حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة ، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالالهية ، ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد ، أما عبادة ناله ، وأما عبادة تسخير ، ولا بد لمن ذلك لمن عقل ، وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثير الدرجات في عين واحدة فإنه قضى أن لا يعبد إلا إياه في درجات له كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلام الهوى كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه

هواه) فهو أعظم معبود، فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول :
 وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
 ألا ترى علم الله بالآشياء ما أكله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذها لها
 فقال (وأضله الله على علم) والضلالة الخيرة ، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد
 إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمر به من عبادة من عبده من الأشخاص ، حتى
 إن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً فإنه لو لم يقع له في ذلك الجنب المقدس هوى
 وهو الإرادة بمحبة ما عبد الله ولا أثره على غيره ، وكذلك كل من عبد صورة
 من صور العالم واتخذها لها ما اتخذها إلا بالهوى ، فالعابد لا يزال تحت سلطان
 هواه ثم رأى المعبودات تنوع في العابدين وكل عابد امرأ ما يكفر من يعبد
 سواء ، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فإنه عين
 واحدة في كل عابد (فأضله الله) أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ،
 ولا استعبده إلا هواه ، سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف ، والعارف المكمل
 من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه . ولذلك سموه كلهم الله مع اسمه الخاص شجر
 أو حجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه والالهوية
 مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى للحق ليصر هذا العابد
 المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى اشتص بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف
 مقامه جهالة (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) مع تسميتهم إياهم آلهة ، كما قالوا
 (اجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب) فما أنكروا بل تعجبوا من ذلك فأنهم
 وقفوا على كثرة الصور ونسبة الألوهية لها ، فجاء الرسول ودعاهم إلى الله الواحد يعرف به
 ولا يشهد أيضاً يشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم (ما نعبدكم إلا ليقربونا
 إلى الله زلفى) الله بهم بأن تلك الصور حجارة ، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله
 (قل سموهم) فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة . كحجر وخشب وكوكب .

هواه) فهو أعظم معبود، فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول :
 وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
 ألا ترى علم الله بالآشياء ما أكله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذها لها
 فقال (وأضله الله على علم) والضلالة الخيرة ، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد
 إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمر به من عبادة من عبده من الأشخاص ، حتى
 إن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً فإنه لو لم يقع له في ذلك الجنب المقدس هوى
 وهو الإرادة بمحبة ما عبد الله ولا أثره على غيره ، وكذلك كل من عبد صورة
 من صور العالم واتخذها لها ما اتخذها إلا بالهوى ، فالعابد لا يزال تحت سلطان
 هواه ثم رأى المعبودات تنوع في العابدين وكل عابد امرأ ما يكفر من يعبد
 سواء ، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فإنه عين
 واحدة في كل عابد (فأضله الله) أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ،
 ولا استعبده إلا هواه ، سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف ، والعارف المكمل
 من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه . ولذلك سموه كلهم الله مع اسمه الخاص شجر
 أو حجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه والالهوية
 مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى للحق ليصر هذا العابد
 المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى اشتص بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف
 مقامه جهالة (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) مع تسميتهم إياهم آلهة ، كما قالوا
 (اجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب) فما أنكروا بل تعجبوا من ذلك فأنهم
 وقفوا على كثرة الصور ونسبة الألوهية لها ، فجاء الرسول ودعاهم إلى الله الواحد يعرف به
 ولا يشهد أيضاً يشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قلوبهم (ما نعبدكم إلا ليقربونا
 إلى الله زلفى) أي أنهم بأن تلك الصور حجارة ، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله
 (قل سموهم) فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة . كحجر وخشب وكوكب .

رسله وهو الاسلام العام الذي لا يقبل الله من الاولين والاخرين غيرهء ولا يغفر لمن ذكره بعد بلاغ الرسالة كما قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار والسعداء والاشقياء كما قال النبي ﷺ « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « إني لأحلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت إلا وجد روحه لها روحاً وهي رأس الدين » وكما قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنني رسول الله ، فإذا فعلوا ذلك حصروا مني دمايمهم وأموالهم إلا بحقه وحسابهم على الله » وفضائل هذه الكلمة وحقائقها وموقعها من الدين فوق ما يصفه الواصفون ويعرفه العارفين ، وهي حقيقة الامر كله كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا نوحى اليه انه لا إله إلا أنا فاعبدون) فأخبر سبحانه انه يوحى إلى كل رسول بنفي الألوهية عما سواه وإثباتها له وحده . وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون أن كل شيء يستحق الألوهية لاستحقاق الله لها ، وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وزعم هؤلاء الملاحدة أن كل شيء فإنه إله معبود فأخبر سبحانه انه لا يجعل من دون الرحمن آلهة . وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فأمر الله سبحانه بعبادته واجتناب الطاغوت . وعند هؤلاء : أن الغواغيت جميعها فيها الله أو هي الله ومن عبدها فمما عبد إلا الله . وقال تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم) الآيتين وأمر سبحانه بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات . وعند هؤلاء الملاحدة الملاحين هو عين هذه الآيات . ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أنداداً وعندهم هذا لا يتصور فإن الانداد هي عينه فكيف يكون ذداً لنفسه ؟ والذين عبدوا الانداد فمما عبدوا سواه

ثم ان هؤلاء الملاحدة احتجوا بتسمية المشركين لما عبدوه إلهاً كما قال

(أجعل الآلهة إلها واحداً؟) واعتقدوا أنهم لما سموهم آلهة كانت تسمية المشركين دليلاً على أن الهية الله لهم، وهذه الحجة قد ردها الله على المشركين في غير موضع كقوله سبحانه عن هود في مخاطبته للمشركين من قومه (أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم) الآية هذا ردّاً لقولهم (أجئتنا الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) فأخبر رسول الله ﷺ أن تسميتهم إياها آلهة ومعبودين تسمية ابتدعوها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من حجة ولا سلطان، والحكم ليس إلا لله وحده، وقد أمر هو سبحانه أن لا يعبد إلا إياه، فكيف يحتج بقول مشركين لاحجة لهم أو قد أبطل الله قولهم وأمر الخلق أن لا يعبدوا إلا إياه دون هذه الاوثان التي سماها المشركون آلهة، وعند الملاحدة طابذوا الاوثان ما عبدوا إلا الله

ثم إن المشركين أنكروا على الرسول حيث جاءهم ليعبدوا الله وحده وينذروا ما كان يعبد آباءهم، فإذا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده كما زعمه الملاحدة فلم يدعو إلى ترك ما يعبد آباؤهم هو وغيره من الانبياء، وكذلك قال سبحانه في سورة يوسف عنه (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان. — إلى قوله — ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وقال سبحانه (أفرأيتم الآلات والعزى ومناة الثالثة الأخرى — إلى قوله — ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وهذه الثلاثة المذكورة في هذه السورة هي الاوثان العظام الكبار التي كان المشركون ينشأون منها من أمصارهم، فاللات كانت حذو قديد بالساحل لأهل المدينة، والعزى كانت قريبة من عرفات لأهل مكة، ومناة كانت بالطائف للثقيف، وهذه الثلاثة هي أمصار أرض الحجاز

أخبر سبحانه أن الاسماء التي سماها المشركون أسماء ابتدعوها لا حقيقة لهم، فهم إنما يعبدون أسماء لا مسميات لها، لأنه ليس في المسمى من الألوهية ولا العزة

ولا التقدير شيء ، ولم ينزل الله سلطانا بهذه الاسماء ، إن يقع المشركون الاظنا
لا يغني من الحق شيئا في أنها آلهة تنفع وتضر ويتبعوا أهواء أنفسهم . وعند
الملاحدة أنهم اذا عبدوا أهواءهم فقد عبدوا الله ، وقد قال سبحانه عن امام
الائمة و خليل الرحمن وخير البرية بعد محمد ﷺ انه قال لأبيه (يا أبت لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) يا أبت اني قد جاءني من العلم ما يأتيك
— الى قواه — فتكون للشيطان وليا) فنهاه وأنكر عليه ان يعبد الاوثان التي
لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عنه شيئا

وعلى زعم هؤلاء الملاحدين فما عبدوا غير الله في كل معبود فيكون الله هو
الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئا وهو الذي نهى عن عبادته وهو الذي
أمره بعبادته . وهكذا قال احدى طوائفهم الفاجر التلمساني في قصيدة له :

يا عاذلي انت تنهاني وتأمري والوجد اصدق نهائي وأمار
فان اطعك وأعص الوجد عذري عمى عن العيان الى اوهام اخبار
وعين ما أنت تدعوني اليه اذا حقيقته تروى النهي يا جاري

وقد قال ايضا ابراهيم لأبيه (يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان
للعن عصيا) وعندهم ان الشيطان مجلى الهى يغني تعظيمه ومن عبده فما عبد
غير الله ، وليس الشيطان غير الرحمن حتى تعصيه ، وقد قال سبحانه (ألم أعيذ اليكم يا بني
آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين) وأن اعبدوني هذا عراط مستقيم
— الى قوله — يعقلون) فنهاهم عن عبادة الشيطان وأمرهم بعبادة الله سبحانه ، وعندهم
عبادة الشيطان هي عبادته ايضا ، فينبغي أن يعبد الشيطان وجميع الموجودات فانها عينه
وقال تعالى أيضا عن امام الخلائق خليل الرحمن انه لما (رأى كوكبا قال
هذا ربي فلما أنزل قال لا أحب الاقايين) فلما رأى القمر بازعا قال هذا ربي ، فلما

أقول قال ابن لم يهديني ربي لأكون من القوم المضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي - إلى قوله - وهم مهتدون (وقال أيضا (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم - إلى قوله - حتى تؤمنوا بالله وحده (وقال تعالى (وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) الآية . وقال تعالى (أنفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآبائكم السابقون - إلى قوله - إذ نسويكم برب العالمين) وقال تعالى (إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟ قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين - إلى قوله - قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين)

فهذا الخليل الذي جعله الله امام الأمة الذين يهتدون بأمره من الانبياء والمرسلين بعده وسائر المؤمنين قال (إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً) وعند الملاحدة الذي أشركوه هو عين الحق ليس غيره ، فكيف يتبرأ من الله الذي وجه وجهه اليه ؟ وأحد الأمرين لازم على أصلهم إما أن يعبدوه في كل شيء من المظاهر بدون قيد ولا اختصاص وهو حال المكمل عندهم فلا يتبرأ من شيء ، وإما أن يعبدوه في بعض المظاهر كفعل الناقصين عندهم

وأما التبريء من بعض الموجودات فقد قال : إن قوم نوح لو تبرؤوا من كواكبهم اتروا من الحق بقدر ما تبرؤوا من تلك الأوثان ، والرسول قد تبرأت من الأوثان فقد تركت الرسل من الحق شيئاً كثيراً وتبرؤا من الله الذي دعوا الخلق اليه ، والمشركون على زعمهم أحسن حالا من المرسلين ، لأن المشركين عبدوه في بعض المظاهر ولم يتبرؤوا من سائرهما ، والرسول يتبرؤن منه في عامة المظاهر .

ثم قول إبراهيم (وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) باطل على أصلهم ، فإنه لم يفتارها اذ هي ليست غيره ، فما أجدرهم بقوله (ألم تر إلى الذين أتوا

نصيبا من السكتاب يؤمنون بالحيت والبطاغوت) الآية

ثم قول الخليل (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله)
الآية وهذه حجة الله التي آتاها ابراهيم على قومه بقوله : كيف أخاف ما عبدتموه
من دون الله ؟ وهي المخلوقات المعبودة من دونه ، وعندهم ليست معبودة من دونه
ومن لم يتم بحقتها فلم يخف الله والرسول لم يخفوا الله .

وقول الخليل (انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به سلطانا) لم يصح عندهم فانهم لم
يشركوا بالله شيئا اذ ليس ثم غيره حتى يشركوا به ، بل المعبود الذي عبده هو الله
وأكثر ما فعلوه انهم عبده في بعض المظاهر وليس في هذا انهم جعلوا غيره
شريكة في العبادة .

وقوله (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) ورد في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود
قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا : أينما يظلم
نفسه ؟ فقال النبي ﷺ « ألم تسمعوا الى قول العبد الصالح (لا تشرك بالله ان
الشرك اظلم عظيم) » فقد أخبر الله ورسوله ان الشرك ظلم عظيم ، وان الامن هو
لمن آمن بالله ولم يخلط ايمانه بشرك ، وعلى زعم هؤلاء الملاحدة فإيمان الذين
خلطوا ايمانهم بشرك هو الايمان الكامل التام ، وهو إيمان المحقق العارف عندهم
لان من آمن بالله في جميع مظاهره وعبده في كل موجود هو أكمل ممن لم يؤمن
بالامر حيث لم يظهر ، ولم يعبد الا من حيث لا يشهد ولا يعرف (١) وعندهم

(١) يؤمنون بهذا الايمان بالغيب الذي هو أساس دين الله في القرآن وسائر
السكتب الالهية . وهذا عندهم ادنى وانقص درجات الايمان بل هو عندهم باطل ،
إذ لا موجود عندهم غير هذه المظاهر ، فأكمل العبادة عبادتها أو عبادة ما سمي الله
فيها كلها وهو هي ، ودون ذلك عبادته في بعضها كعبادة المسيح وغيره من البشر وعبادة
العجل والاصنام فكذلك كثرت المعبودات كانت العبادة أكمل ، ولا يسمى بهذا
شركا عندهم لان هذه كلها وسائر الموجودات هي واحد في نفسه متعدد في مظاهره .

لا يتصور أن يوجد إلا في المخلوق، فمن لم يعبد في شيء من المخلوقات أصلاً فمأخذه في الحقيقة، وإذا أطلتوا أنه عبده فهو لفظاً لا معنى له، أي إذا فسروه فيكون بالانحصار بمعنى أنه خصص بعض المظاهر بالعبادة، وهذا عندهم نقص لأن جهة ما أشركه بعبده، وإنما هو من جهة ما تركه، فليس عندهم في الشرك ظلم ولا نقص إلا من جهة قلته، وإلا فإذا كان الشرك عاماً كان أكمل وأفضل،

وكذلك أيضاً قول الخليل لقومه (إننا برآء منكم وما تعبدون من دون الله) تبرأ عندهم من الحق الذي ظهر فيهم وفي آلهتهم، وكذلك كفره به ومعاداته لم كفر بالحق عندهم ومعاداة له.

ثم قوله (حتى تؤمنوا بالله وحده) كلام لا معنى له عندهم، فإنهم كانوا مؤمنين بالله وحده، إذ لا يتصور عندهم غيره، وإنما غايتهم أنهم عبدوه في بعض المظاهر وتركوا بعضها من غير كفر به فيها، وكذلك سائر ما قصه عن إبراهيم من معاداته لما عبده أو أشرك هو عندهم معاداة له لأنه ما عبد غير الله كما زعم الملحدون محتجين بقوله (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) قالوا: وما قضى الله شيئاً إلا وقع. وهذا هو الإلحاد في آيات الله، وتحريف الكلام عن مواضعه، والكذب على الله، فإن «قضى» هنا ليست بمعنى القدر والتكوين بإجماع المسلمين بل بإجماع العقلاء حتى يقال ما قدر الله شيئاً إلا وقع، وإنما هي بمعنى أمر، وما أمر الله به فقد يكون وقد لا يكون. فتدبر هذا التحريف، وكذلك قوله ما حكم الله بشيء إلا وقع كلام مجمل فإن الحكم يكون بمعنى الأمر الديني وهو الأحكام الشرعية كقوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام) الآية، وقوله (ومن أحسن من الله حكماً) وقوله (ذلكم حكم الله بينكم) ويكون الحكم حكماً بالحق والتكوين والعقل كقوله (إن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) وقوله (قل رب احكم بالحق).

ولهذا كان بعض الساف يقرءون (ووصى ربك أن لا تعبدوا الا إياه) وذكروا أنها كذلك في بعض المصاحف ، ولهذا قال في سياق الكلام (وبالوالدين احسانا) الآية وساق أمره ووصاياه الى أن قال (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) فخنم الكلام بمثل ما فتحة به من أمره بالتوحيد ونهيته عن الشرك ليس هو اخباراً انه ما عبد أحد الا الله وان الله قدر ذلك وكونه ، وكيف وقد قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر)؟ وعندهم ليس في الوجود شيء يجعل إلها آخر فأى شيء عبد فهو نفس الاله ليس آخر غيره ، ومثل معاداة ابراهيم والمؤمنين لله على زعمهم حيث عادى العا بدين والمعبودين وما عبد غير الله ، وما عبد الله غير الله ، فهو عين كل عابد وعين كل معبود وقوله تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموودة) وعلى زعمهم بالله عدو أصلاً ، وانه ما ثم غير ولا سوى بحيث يتصور أن يكون عدو نفسه أو عدو الذوات التي لا يظهر الا بها

(السادس) ان عندهم ان دعوة العباد الى الله مكر بهم كما صرح به حيث قال : ان الدعوة الى الله مكر بالمدعو فانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية . وقال أيضا صاحب الفصوص (وبشر المحبتين) الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا لها ولم يقولوا طبيعة (وقد أضلوا كثيرا) أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجود والنسب (ولا تزدد الظالمين) لانفسهم المصطفين الذين أوردوا الكتاب فهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق (الا ضلالا) أي الاحيرة . وفي الحمدي زدني فيك تحيراً (كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا) له فالحيرة الدور والحركة الدورية حول القطب فلا تبرح منه ، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه ، صاحب خيال اليه غايته ، فله «من» و«الى» وما بينهما ، وصاحب الحركة الدورية لا بد له فيلزمه «من» ولا غاية فتحكم عليه «الى» فله الوجود الالهي وهو الما في جوامع الكلم اه

وقال بعض شعرائهم:

ما بال عينك لا يقر قرارها وإلام خطوك لا يني متفلا

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك إذا بلغت المنزلا

فعندهم الإنسان هو غاية نفسه ، وهو محبوب نفسه وليس وراءه شيء بعده أو يقصده ، أو يدعوه أو يستجيب له ، ولهذا كان قولهم حقيقة قول فرعون ،

و كنت أقول إن أخاطبه إن قولهم هو حقيقة قول فرعون حتى حدثني بعض من خاطبته في ذلك من الثقات العارفين : أن بعض كبارهم سادعاً هذا الحديث إلى مذهبهم وكشف له حقيقة سرهم قال : فقلت له هذا قول فرعون ، قال : نعم ، ونحن على قول فرعون ، فقلت له والحمد لله الذي اعترفوا بهذا ، فإنه مع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة ، وقد جعل صاحب الطريق الاستطيل صاحب خيال ، ومدح الحركة

الستديرة الخائرة ، والقرآن يأمر بالصراط المستقيم ويمدحه ويثني على أهله على الاستدبر . ففي أم الكتاب (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقال (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً) الآية^(١) وقال تعالى في موسى وهارون (وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم) وقال تعالى (وهذا صراط ربك مستقيماً قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) وقال عن إبليس (فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا آتينهم) الآية وقال تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين) وهؤلاء الملاحدون من أكابر متبعيه ، وأنه قد عد لهم على صراط الله المستقيم فصدّهم عنه حتى كفروا بربهم ، وآمنوا أن نفوسهم هي محبوبهم وإلههم . وقال تعالى في حق خاتم الرسا (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم » صراط الله) الآية وأيضاً فإن الله يقول (وزدوا إلى الله مولاهاً الحق) وقال تعالى (إن آتينا إياهم

(١) أي اقرأ الآية بين بعد هذه إذ آخرها (ولقد هدانا صراط مستقيماً)

حال ابن الفارض والتلمسائي عند الموت وتصحيح ابن عربي لدعوى فرعون. ١٤٧

ثم ان علينا حسابهم (وقال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعاً) الآية وقال تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية) وهؤلاء عندهم ما ثم الا أنت ، وأنت من الآن مردود إلى الله ، وما رأيت مردوداً إليه وليس هوشياً غيرك حتى ترد إليه أو ترجع إليه ، أو تكسح إليه أو تلافيه ، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين :

إن كان منزلي في الحب عنديكم - ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أعنيبة ظفرت نفسي بها زمناً - واليوم أحسبها أضغاث أحلام
وذلك انه كان يتوهم انه الله ، وأنه ما ثم مرد إليه و مرجع إليه غير ما كان عليه ، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه ، وبدأ له من الله ما لم يكن يحتسب ، تبين له أن ما كان عليه أضغاث أحلام من الشيطان .
وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلمسائي انه وقت الموت تغير واضطرب ، قال : دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه ، فقالت له : مم تتأوه ؟ فقال من خوف الموت ، فقالت سبحانه الله ، ومثلك يخاف الموت وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة أيام ؟ فقال ما بعناه : زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة

(الثامن) ^(١) ان عندهم من يدعي الالهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر ، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبياً كالسيح ، أو غير نبي كعلي ، أو ليس من أولياء الله كالخاتم بمصر وغيرهم ، فانه عنده هؤلاء الملاحدة المتأففين بتصحيح هذه الدعوى ، وقد صرح صاحب الفصوص ان هذه الدعوى كدعوى فرعون ، وهم كثيراً ما يعظمون فرعون فانه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله ، ولا يأتي متأخر لهم مثل الدجال الأعور المكذاب ، وإذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الايمان قالوا انهم ماتوا ، ولا يدخل النار ، وقالوا

حال ابن الفارض والتلمسائي عند الموت وتصحيح ابن عربي لدعوى فرعون. ١٤٧

ثم ان علينا حسابهم (وقال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعاً) الآية وقال تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية) وهؤلاء عندهم ما ثم الا أنت ، وأنت من الآن مردود إلى الله ، وما رأيت مردوداً إليه وليس هوشياً غيرك حتى ترد إليه أو ترجع إليه ، أو تكسح إليه أو تلافيه ، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين :

إن كان منزلي في الحب عنديكم - ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أعنيبة ظفرت نفسي بها زمناً - واليوم أحسبها أضغاث أحلام
وذلك انه كان يتوهم انه الله ، وأنه ما ثم مرد إليه و مرجع إليه غير ما كان عليه ، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه ، وبدأ له من الله ما لم يكن يحتسب ، تبين له أن ما كان عليه أضغاث أحلام من الشيطان .
وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلمسائي انه وقت الموت تغير واضطرب ، قال : دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه ، فقالت له : مم تتأوه ؟ فقال من خوف الموت ، فقالت سبحانه الله ، ومثلك يخاف الموت وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة أيام ؟ فقال ما بعناه : زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة

(الثامن)^(١) ان عندهم من يدعي الالهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر ، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبياً كالسيح ، أو غير نبي كعلي ، أو ليس من أولياء الله كالخاتم بمصر وغيرهم ، فانه عنده هؤلاء الملاحدة المتناقضين يصحح هذه الدعوى ، وقد صرح صاحب الفصوص ان هذه الدعوى كدعوى فرعون ، وهم كثيراً ما يعظمون فرعون فانه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله ، ولا يأتي متأخر لهم مثل الدجال الاعور المكذاب ، وإذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الايمان قالوا انهم ماتوا ، ولا يدخل النار ، وقالوا

هذا القول فان قاتلي بلسان الاشارة : فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب انعين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومررتني الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل، وانا انت يا لعين، وانا غيرك بالرتبة وساق الكلام الى ان قال : ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان جاز في العرف الناموسي لذلك قال (انا ربكم الاعلا) وان كان الكل اربابا بنسبة ما ، فانا الاعلا منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لهم لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له (فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا) فالدولة لك فصح قوله (انا ربكم الاعلا) وان كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما هي عليه في اثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله ، وليست كلمة الله سوى اعيان الموجودات»

فصل

ومن اعظم الاصول التي يعتمد عليها هؤلاء الاتحادية اللاحدة المدهون بالتحقيق والعرفان ما يأثرونه عن النبي ﷺ قال «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان» وهذه الزيادة وهو قوله «وهو الآن على ما عليه كان» كذب مقترى على رسول الله ﷺ اتفق أهل العلم بالحديث على انه موضوع مختلف ، وليس هو في شيء من دواوين الحديث ، لا كبارها ولا صغارها ، ولا رواه أحد من أهل العلم باسناد لا صحيح ولا ضعيف ، ولا باسناد مجهول ، وانما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري مشككة الجهمية . فلتقاء من هؤلاء الذين وصلوا إلى آخر التبعهم

وهو التعطيل والاحاد ، ولكن أولئك قد يقولون : كان الله ولا مكان ولا زمان ، وهو الآن على ما عليه كان ، فقال هؤلاء : كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ، وقد عرف بأن هذا ليس من كلام النبي ﷺ أعلم هؤلاء بالاسلام ابن عربي فقال « ما لا يد المرید منه وكذلك ، جاء في السنة « كان الله ولا شيء معه » قال : وزاد العلماء وهو الآن على ما عليه كان ، ولم يرجع اليه من خلقه العالم وصف لم يكن عليه ولا عالم موجود ، فاعتقد فيه من التنزيه مع وجود العالم ما يعتقده فيه ولا عالم ولا شيء سواه . » وهذا الذي قاله هو قول كثير من أهل القبلة . ولو ثبت على هذا لكان قوله من جنس قول غيره . لكنه متناقض ، ولهذا كان مقدم الاتحادية الفاجر التماسي يرد عليه في مواضع يقرب فيها إلى المسلمين ، كما يرد عليه المسلمون المواضع التي خرج فيها إلى الاتحاد ، وانما الحديث المأثور عن النبي ﷺ ما أخرجه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض » وهذه الزيادة الاتحادية ، وهو قولهم : وهو الآن على ما عليه كان ، قصد بها المتكاملة المتجهمه نفي الصفات التي وصف بها نفسه من استوائه على العرش ونزوله إلى السماء الدنيا ، وغير ذلك ، فقالوا : كان في الازل ليس مستوياً على العرش ، وهو الآن على ما عليه كان ، فلا يكون على العرش لما يقتضي ذلك من التحول والتغير ، ومجيبهم أهل السنة والاثبات يجوابين

(أحدهما) أن التجدد نسبة إضافية بينه وبين العرش بمنزلة المعية ويسمى بها ابن عقيل الاحوال ، وتجدد النسب والاضافات متفق عليه بين جميع أهل الارض من المسلمين وغيرهم . إذ لا يقتضي ذلك تغيراً ولا استحالة

(والثاني) ان ذلك وان اقتضى تحولاً من حال إلى حال ، ومن شأن إلى شأن ، فهو مثل مجيئه وإتيانه ونزوله . وتسكيمه لموسى وإتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما

دلت عليه الخصوص، وقال بدأ أكثر أهل السنة في الحديث، وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق. وقد ذكرنا نزاع الناس في ذلك في قاعدة الفرق بين الصفات والخلوقات والصفات الفعلية، وأما هؤلاء الجمعية الاتحادية فقالوا: وهو الآن على ما عليه كان، ليس معه غيره كما كان في الازل ولا شيء معه، قالوا: إذا الكائنات ليست غيره ولا سواء، فليس إلا هو، فليس معه شيء آخر لا أزلا ولا أبدا بل هو عين الموجودات، ونفس الكائنات، وجعلوا المخلوقات المصنوعات هي نفس الخالق الباري، المصور، وهم دائماً يدكرون بهذه الكلمة: « وهو الآن على ما عليه كان » وهي أجل عندهم من (قل هو الله أحد) ومن آية الكرسي لما فيها من الدلالة على الاتحاد الذي هو الحادهم، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ وأنها من كلامه ومن أسرار معرفته، وقد بينا أنها كذب مختلق، ولم يروها أحد من أهل العلم ولا في شيء من دواوين الحديث بل اتفق العارفون بالحديث على أنها موضوعة، ولا تنقل هذه الزيادة عن إمام مشهور في الامة بالامامة، وإنما مخرجها ممن يعرف بنوع من التعجب، وتعطيل بعض الصفات، ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح « كان الله ولا شيء معه » وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » وهذا إنما ينفي وجود المخلوقات من السموات والارض وما بينهما من الملائكة والانس والجن، لا ينفي وجود العرش. ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف الى أن العرش متقدم على القلم والالواح. مستدلين بهذا الحديث وجعلوا قوله « أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب. فقال: وما اكتب؟ قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » على هذا الخلق المذكور في قوله (وهو الذي خالق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وكان عرشه على الماء) وهذا نظير حديث أبي رزين العقيلي المشهور في كتب المسانيد والسنن انه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خنتهم؟ فقال:

« كان في عمامة ما فوقه هواء وما تحته هواء » فالخلق المذكور في هذا الحديث لم يدخل فيه الغمام، وذكر بعضهم أن هذا هو السحاب المذكور في قوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وفي ذلك آثار معروفة

والدليل على أن هذا الكلام وهو قولهم « وهو الآن على ما عليه كان » كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وجوه

(أحدها) أن الله قد أخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب صوماً وخصوصاً مثل قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وهو معكم أينما كنتم) وقوله (ما يكون من نجوي ثلاثة الا هو رابعهم - الى قوله - أينما كانوا) وقوله (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والله مع الصابرين) في موضعين وقوله (انني معكما أسمع وأرى) لا تحزن ان الله معنا * وقال الله آبي معكم * ان معي ربي سيديني * وكان النبي ﷺ اذا سافر يقول « اللهم أنت صاحب السفر والخليفة في الالهة اللهم احبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا » فلو كان الخلق عموماً وخصوصاً ليسوا غيره ولا هم معه بل ما معه شيء آخر امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فان المعية توجب شيئين كون أحدهما مع الآخر فكما أخبر الله انه مع هؤلاء امتنع علم بطلان قولهم « هو الآن على ما عليه كان » لاشيء معه، بل هو عين الخلوقات، وأيضاً فان المعية لا تكون الا من الطرفين، فان معناها المقارنته والمصاحبة، فاذا كان أحد الشيتين مع الآخر امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون الله مع خلقه ولا يكون لهم وجود معه ولا حقيقة أصلاً بل هم هو .

(الوجه الثاني) ان الله قال في كتابه (ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهم موطأً منسجوراً) وقال تعالى (فلا تدع مع الله الهاً آخر فتكون من المذنبين) وقال (ولا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه)

فنهى أن يجعل أو يدعو معه إلهاً آخر، ولم ينهه أن يثبت معه مخلوقاً، أو يقول إن معه عبداً مملوكاً أو مربوباً قهراً، أو معه شيئاً موجوداً خلقه، كما قال: (لا إله إلا هو) ولم يقل لا موجود إلا هو، ولا هو إلا شيء معه إلا هو، بمعنى أنه نفس الموجودات وعينها. وهذا كما قال (الحكم الله واحد) فثبت وحدانيته في الألوهية ولم يقل إن الموجودات واحد فهذا التوحيد الذي في كتاب الله هو توحيد الألوهية وهو أن لا يجعل معه ولا يدعو معه إلهاً غيره، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو إياه، وأيضاً فنهى أن يجعل معه أو يدعو معه إلهاً آخر دلائل على أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذين دعوا مع الله آلهة أخرى

فهذه النصوص تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة ولا يجوز أن تجعل آلهة ولا تدعى آلهة، وأيضاً فعند الملحد يجوز أن يعبد كل شيء ويدعى كل شيء إذ لا يتصور أن يعبد غيره فإنه هو الأشياء، فيجوز للإنسان حينئذ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون الله، وهو عند الملحد مادما معه إلهاً آخر فجعل نفس ما حرمه الله وجعله شركاً جعله توحيداً، والشرك عنده لا يتصور بحال

(الوجه الثالث) أن الله لما كان ولا شيء معه لم يكن معه سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر، ولا جن ولا أس ولا ذوات ولا شجر ولا جنة ولا نار ولا جبال ولا بحار، فإن كان الآن على ما عليه كان، فيجب أن لا يكون معه شيء من هذه الأعيان، وهذا مكابرة للعيان، وكفر بالقرآن والایمان

(الوجه الرابع) أن الله كان ولا شيء معه ثم كتب في الذكر كل شيء كما جاء في الحديث الصحيح فإن كان لا شيء معه فيما بعد فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة ؟

فصل

وزعمت طائفة من هؤلاء الاتحادية الذين أخذوا في أسماء الله وآياته أن فرعون كان مؤمناً وأنه لا يدخل النار ، وزعموا أنه ليس في القرآن ما يدل على عذابه بل فيه ما ينفيه كقوله (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) قالوا فأتينا أدخل آل فرعون وقوله (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) قالوا إنما أوردتهم ولم يدخلها قتلوا أولاده . قد آمن أنه لا إله إلا الذي آمن به بنو إسرائيل ، ووضع جبريل الطين في فمه لا يرد إيمان قلبه .

وهذا القول ككفر معلوم فساد به بالاضطرار من دين الاسلام لم يسبق ابن عربي اليه فيما أعلم أحد من أهل القبلة ولا من اليهود ولا من النصارى بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون . فهذا عند الخاصة والعامة آية من أن يستدل عليه بدليل ، فإنه لم يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والالهية مثل فرعون ، ولهذا تبي الله قصته في القرآن في مواضع فإن القصص هي أمثال مضروبة للدلالة على الإيمان ، وليس في الكفار أعظم من كفره ، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع (أحدها) قوله تعالى في القصص (فذناك برهانان من ربك إلى فرعون وولمئذ هم كأنوا قوما فاسقين - إلى قوله - واتخذهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين) فأخبر سبحانه أنه أرسله إلى فرعون وقومه ، وأخبر أنهم كأنوا قوما فاسقين ، وأخبر أنهم (قالوا ما هذا إلا سحر مفتري) . وأخبر أن فرعون (قال ما علمت لكم من إله غيري) وأنه أمر بأخذ الصرح ليطلع إلى إله موسى وأنه يظنه كاذباً ، وأخبر أنه استكبر فرعون وجنوده وظنوا أنهم لا يرجعون إلى الله . وأنه أخذ فرعون وجنوده قتلهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وأنه جعلهم أئمة يدعوون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون ، وأنه

أتبعهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين

فهذا نص في أن فرعون من الغاسقين المكذبين لموسى الظالمين الداعين إلى النار الملعونين في الدنيا بعد عرقهم المقبوحين في الدار الآخرة . وهذا نص في أن فرعون بعد عرقه ملعون وهو في الآخرة مقبوح غير منصور ، وهذا إخبار عن غاية العذاب ، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله (وحاق بآل فرعون سوء العذاب) النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (وهذا إخبار عن فرعون وقومه أنه حاق بهم سوء العذاب في البرزخ وأنهم في القيامة يدخلون أشد العذاب ، وهذه الآية إحدى ما استدلل به العلماء على عذاب البرزخ

وانما دخلت الشبهة على هؤلاء الجاهال لما سمعوا آل فرعون فظنوا أن فرعون يخرج منهم . وهذا تحريف للحكم عن مواضعه ، بل فرعون داخل في آل فرعون ولا نزاع بين أهل العلم والقرآن واللغة يتبين ذلك بوجوه

(أحدها) أن لفظ آل فلان يدخل فيها ذلك الشخص مثل قوله في الملائكة الذين ضافوا إبراهيم (انا أرسلنا إلى قوم مجرمين) إلا آل لوط انا المنجواهم اجمعين (إلا امرأتها) ثم قال (فلما جاء آل لوط المرسلون قال) يعني لوطا (انكم قوم منكرون) وكذلك قوله (انا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيتهم بسحر) ثم قال بعد ذلك (ولقد جاء آل فرعون النذر) كذبوا بآياتنا كانوا فآخذناهم أخذ عزيز مقتدر (ومعلوم أن لوطا داخل في آل لوط في هذه المواضع وكذلك فرعون داخل في آل فرعون المكذبين المأخوذين ، ومنه قول النبي ﷺ « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم » وكذلك قوله « كما باركت على آل إبراهيم » فأبراهيم داخل في ذلك ، وكذلك قوله لأحسن « إن الصدقة لا تحل لآل محمد » وفي الصحيح عن عبد الله بن أبي أوفى قال : كان القوم إذا أتوا رسول الله

ﷺ بصدقة يصلي عليهم، فأتى أبي بصدقة فقال « اللهم صل على آل أبي أوفى » وأبو أوفى هو صاحب الصدقة .

ونظير هذا الاسم أهل البيت أسما ، فلرجل يدخل في أهل بيته كقول الملائكة (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وقول النبي ﷺ « سلمان منا أهل البيت » وقوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) وذلك لأن آل الرجل من يتولى أباه ونفسه ممن يؤول إليه، وأهل بيته هم من يأهله وهو من يأهل أهل بيته

فقد تبين أن الآية التي ظنوا أنها حجة لهم هي حجة عليهم في تعذيب فرعون مع سائر آل فرعون في البرزخ وفي القيامة ، ويبين ذلك أن الخطاب في القصة كلها إخبار عن فرعون وقومه . قال تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب) إلى قوله (قال الذين استكبروا إنا كلٌّ فيها إن الله قد حكم بين العباد) فأخبر عقب قوله (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) عن محاجتهم في النار وقول الضعفاء الذين استكبروا وقول المستكبرين للضعفاء (إنا كلٌّ فيها) ومعلوم أن فرعون هو رأس المستكبرين ، وهو الذي استخف قومه فأطاعوه ، ولم يستكبر أحد استكبار فرعون فهو أحق بهذا النعت والحكم من جميع قومه

(الموضع الثاني) وهو حجة عليهم لا لهم قوله (فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد * يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود) إلى قوله (وبئس الرفد المرفود) أخير أنه يقدم قومه ولم يقل يسوقهم وأنه أوردتهم النار . ومعلوم أن المتقدم إذا أورد المتأخر النار كان هو أول من يردّها والآخر لم يكن قادما بل كان سائقا . يوضح ذلك أنه قال (وتبعوا في هذه لعنة يوم القيامة) فعلم أنه وهم يردون النار وأنهم جميعاً ملعونون في الدنيا والآخرة . وما أخاف

الحجاج عن فرعون ان يكون بهذه المثابة فان المرء مع من احب (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) وأيضاً فقد قال تعالى (فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس) يقول: هلا آمن قوم فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس . وقال تعالى (أفلم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأنشد قوة وآثارا في الارض - الى قوله - سنة الله التي قد خلت في عباده) فأخبر عن الامم المكذبة الرسل انهم آمنوا عند رؤية البأس . وانه لم يك ينفعهم إيمانهم حينئذ ، وان هذه سنة الله الخالية في عباده ، وهذا مطابق لما ذكره الله في قوله لفرعون (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) فان هذا الخطاب هو استفهام انكار اي الآن تؤمن وقد عصيت قبل ؟ فأنكر أن يكون هذا الايمان نافعا أو مقبولا ، فمن قال انه نافع مقبول فقد خالف نص القرآن وخالف سنة الله التي قد خلت في عباده

يبين ذلك انه لو كان إيمانه حينئذ مقبولا لدفع عنه العذاب كما دفع عن قوم يونس ، فانهم لما قبل إيمانهم متعوا إلى حين ، فان الاغراق هو عذاب على كفره فاذا لم يك كافراً لم يستحق عذابا . وقوله بعد هذا (فاليوم ننجيك بيدنا لتكون لمن خلفك آية) فوجب أن يعتبر به من خلفه ، ولو كان انما مات مؤمنا لم يكن المؤمن مما يعتبر باهلا كه وإغراقه . وأيضاً فان النبي ﷺ لما أخبره ابن مسعود بقتل أبي جهل قال « هذا فرعون هذه الامة » فضرب النبي ﷺ المثل في رأس الكفار المكذبين له برأس الكفار المكذبين لموسى . فهذا يبين انه هو الغاية في الكفر فكيف يكون قدماء مؤمنا ؟ ومعلوم أن من مات مؤمنا لا يجوز أن يوسم بالكفر ولا يوصف لان الاسلام يهدم ما كان قبله ، وفي مسند أحمد واسحاق وصحيح ابن أبي حاتم عن عوف بن مالك عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ في قارك الصلاة « يأتي مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف »

﴿ هذا آخر ما وجد من هذه الرسالة ﴾

فهرس

القسم الثاني من مجموع رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية وفيه رسالتان
(رسالة الحجج النقلية والعقلية)

فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية

سؤال وارد إلى شيخ الاسلام عن أقوال وأشعار لأهل وحدة الوجود تفيد

ان الله هو الخلق والخلق هم الله

ص ٢

جواب شيخ الاسلام . الاصل الاول لضلال المتصوفة : الحلول والاتحاد

الاقوال الاربعة للناس في الخلق والخلق (١) قول السلف (٢) قول معطلة الجهمية

(٣) قول حلولية الجهمية (٤) قول من يقول ان الله بذاته في كل مكان

الاصل الثاني لضلال المتصوفة - الاحتجاج بالقدر والمكذبون به من المتكلمة.

الضاؤون في الفدر ٣ أضاف

الجواب عن الكلمات والأشعار المستعمل عنها - كلماتهم في الحق والخلق

فصل : قول ابن اسرائيل : الامر أمران أمر بواسطة وأمر بغير واسطة

ما ذكره عن شيخه من ان آدم كان توحيده ظاهراً وباطناً

قول القائل ان قوله (ليس لك من الامر شيء) عين الاثبات الخ وبطلاله

من عدة وجوه

(احدها) انه كان يدعو على قوم من الكفار

(الثاني) ان قوله (وما رميت اذ رميت) لم يرد به ان فعل العبد هو

فعل الله

(الوجه الثالث) لو فرض ان المراد من الآية ان الله خالق لافعال عباده لكان حقا

(الوجه الرابع) ان قوله تعالى (ان الذين يبايعونك) لم يرد به انك انت الله الخ

قول أهل الوحدة كقول التصاري والرد على نصراني

ما من آية جاء بها عيسى عليه السلام الا وقد جاء موسى بأعظم منها

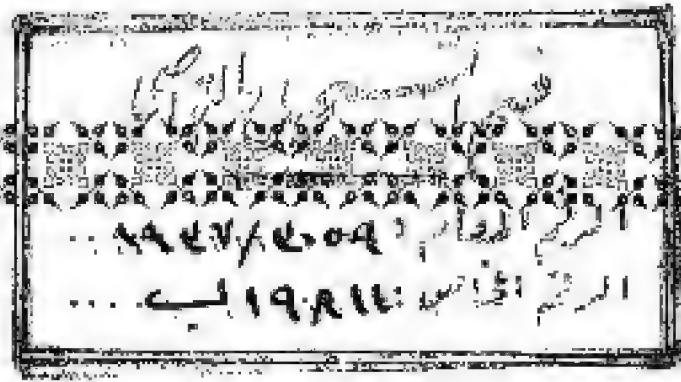
قول القائل : التوحيد لا لسان له والالسنه كلها لسانه

توبة من يقول هذه الاقوال وموته على الاسلام

﴿الرسالة الثانية﴾

في حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود

- ٥٦ نص السؤال عن حقيقة مذهب الاتحاديين
- ٥٨ فصل في بيان أن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساد
- ٥٩ « أن حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود الله
- المقالة الأولى مذهب ابن عربي — وله أصلان أولهما أن المعدوم شيء ثابت في العدم ٦٠
- الأصل الثاني لمذهب ابن عربي أن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه ٧٣
- فصل فيما خالفه فيه صاحبه الصدر الرومي وكونه أعلم منه بالكلام وأقل علماً بالاسلام ٧٤
- « وأما التلمساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود ٧٩
- « واعلم أن هذه المقالات لا أعرفها لأحد قبل هؤلاء ٨٠
- مذهب هؤلاء الاتحادية والرد عليها من وجود يعلم بها أنهم ليسوا مسلمين ٨٢
- الوجه الأول أن هذه الحقائق الكونية يتبع أن تكون عين الحق ٨٣
- الوجه الثاني في قولهم أنه نجلى لها وظهر بها فلا تقع العين إلا عليه ٨٥
- الوجه الثالث والرابع في كلفنا حقيقة النبوة والروح الاضافي ٨٦
- « الخامس في قولهم أن هذه الحقيقة طرفين طرف إلى الحق وطرف إلى الخلق ٨٧
- « السادس في حيرتهم وتناقضهم فيها كالصاري في الاقائم ٨٨
- « السابع قوله أن العاويات جفتها الفوقاني والسفليات جفتها التحتاني ٩٢
- الوجود ٨ و ٩ و ١٠ في بطلان هذا التشبيه وأخذهم مسألة النفس الكلية عن الفلاسفة ٩٣
- الوجه ١١ في زعمهم أن قولهم هو الحق المتبع وكونه لم يقل به أحد قبلهم ٩٥
- وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق من أن العالم بمجموعه حقيقة عين الله ٩٥
- فصل في بعض ألقاظ ابن عربي التي تبين مذهبه مع بطلانها والرد عليها ١٠٢
- ادعاؤه مرتبة خاتم الاولياء التي فضلها على مرتبة خاتم الانبياء من بعض الوجود ١١٩
- فصل في بعض ما يظهر به كفرهم ١٣٣
- « ومن أعظم الاصول التي يعتمد عليها هؤلاء الاتحادية حديث « كان الله ولا شيء معه » وهو موضوع بهذا اللفظ الذي يستدلون به على كفرهم ١٤٩
- « في قولهم بإيمان فرعون وتحريرهم ما ورد في كفره من الآيات الصريحة ١٥٤



قاعدة

في المعجزات والكرامات

وأنواع فوارس الماديات

ومناقضها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

القسم الثالث من هذا المجموع



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المتقشف في قلبه النور
القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباسي أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،
الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده
ورسوله الذي اصطفاه واجتبااه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً
الى يوم الدين .

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين
كلاماً امام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها : الآيات - لكن كثير من التأخرين يفرق
في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجماعهما الامر بالخارق للعادة .
فنتقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وإن شئت
أن نقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك
وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا لله وحده ، فإنه
الذي أحاط بكل شيء علماً ، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد
أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي)
وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله تعالى
الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك .

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ بتارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة ايان مرساها * قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا * او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفيجيرا * او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا * او تأتي بالله والملائكة قبيلا - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولاً؟) وتارة يعييبون عليه الحاجة والبشرية، كقوله (وقالوا ما هذا الرسول يا كل الطعام ويمشي في الاسواق؟ لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * او ياتى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها؟) فأمره أن يخبر أنه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزان الله، ولا هو ملك غني عن الأكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحى اليه، واتباع ما أوحى اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر. وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه اياه، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور الخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس.

فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره، وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومناماً، وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحيّاً وإلهاماً، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة، ويسمى كشفاً ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات. فالساج مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة، أي كشف له عنه.

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله (١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالحاربة سواني لا تأثر لا وليائي كما يثار الليث

المجرد (١) « ومثل تدليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف فقد يكشف غيره من حاله بعض أمور كما قال النبي ﷺ في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له » وكما قال النبي ﷺ « أنتم شهداء الله في الأرض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائماً به وقد لا يكون قائماً به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ماصدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره من المكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الأنبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك . وقد جمع انبيانا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاعخبار العميقة والسامع والرؤية مثل اخبار نبينا ﷺ عن الأنبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحوالهم ، وغير الأنبياء من الأولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار ، يوافق الأنبياء قبله من غير تعلم منهم . ويعلم أن ذلك موافق لقول الأنبياء ، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل التواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمهم ، وفي مثل هذا قد يستشيد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فأخباره عن الأمور الغائبة ما ضمه وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الأمور المستقبلية مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقاتل الترك ، وألوف مؤانعة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمعازي ، مثل دلائل النبوة (١) كذا في الاصل بالحليم ، واعلمنا (المحرد ، أو الحرب) بإلقاء المهلة مع الدال أو مع الباء والله أعلم

لأبي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الأحاديث المسندة كمسند الامام احمد،
والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذکور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل
كأعلام النبوة للقاضي عبد الجبار، والماوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات
كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الانبياء المتقدمين، وهي في
وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى كالتوراة والانجيل والزبور
وكتاب شعيا وحقوق ودانيال وأرميا. وكذلك اخبار غير الانبياء من الاحبار
والرهبان، وكذلك اخبار الجن والحوادث المعلقة، واخبار الكهنة كسطيح وشق
وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبدان، وكذلك
اخبار الانبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من اعلامهم.

وأما القدره والتأثير فلما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما
بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الارض، والمركب إما حيوان وإما نبات
وإما معدن. والحيوان إما ناطق وإما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر وردد الشمس
ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما قامت عليها الصلاة والنبي ﷺ قائم في حجرة
إن صح الحديث - فن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم
من جعله موقوفاً كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجة الى
السموات. وأما الجوفاء تسقاؤه واستصحاؤه غير مرة، كحديث الاعرابي الذي
في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك
اسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

وأما الارض والماء فكأكثر ازاجل تحتها وتكثير الماء في عين تبوك وعين
الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما أراكبات فتكثيره للعلماء غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث
أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر

وإبن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياء لغير واحد من الارض كعين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وإنما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى عليه السلام وقلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وذاقة صالح ، وإبراهيم الاكهم والابرص واحياء الموتى عيسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وإنما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، واخبار ابي بكر بان يبطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلاً . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب. وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله عليه السلام وأبي مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فان تعداد هذا مثل المطر . وإنما الغرض التمثيل بالشئ الذي سمعه أكثر الناس . وأما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفاً كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهى تحريم او نهى تنزيه كان سبباً للعذاب أو البعض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها : بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذوراً لاجتماع أو تقليد أو نقص عقل أو علم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده
فالأول مثل أن يدعو الله دعاء منها عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا
ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا ورثت
كشفا او تأثيرا (والثاني) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم
بالإعانة ويعينه بهمة ، كخبراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الاحوال . فمن كان
صاحبه من عملاء التجائين والمغلوين غلبة بحيث يعذرون والناقصين تقصلا لا يلامون
عليه كانوا برحمة (١) . وقد بينت في غير هذا الموضع ما يعذرون فيه وما لا يعذرون
فيه ، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلامية ، فان من أتى بخارق على وجه منهي عنه
او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون معذورا معفوا عنه كبرح او يكون متعمدا
للكذب كبلعام

فتفحص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح
للمحمود ولا مذموم في الدين . فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه
منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعيش
قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فان نفسك
منجولة على طلب الكرامة ، وريك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير
في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان
المجتهدين والمعتدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات
وخوارق العادات فأبدأ نفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن
يرزقوا شيئا من ذلك ، وامل أحدهم يبقى منكسر انقلب متهم في صحة
عمله حيث لم يكشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الامر ، فيعلم

إن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تغننا ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عبادہ يكشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لأن المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلا كشف هذا الرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكأن هذا الثاني يكون أتم استعدادا وأهلية من الاول ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فحي كل الكرامة . ثم إذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وإنما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتم هذا لانه أصل كبير للطلابين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية ، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحفظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلمت) وقرئت بالانفراد

بما أمر الله به ، كما أن حفظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ،
والتأثير فيها . أي بموجبها

(فالأولى) قدرية كونية (والثانية) شرعية دينية ، وكشف الأولى العلم
بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالعلم بالمأمورات الشرعية ، وقدرة الأولى التأثير
في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الأولى تنقسم إلى تأثير
في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلسه على النار ، وإلى تأثير في
غيره باستقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير
في نفسه بطاعته لله ورسوله ، والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطناً وظاهراً ،
وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعة شرعية ،
بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينية . كما
قبلت من الأول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم
ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك
في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود
ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به
فيمصير الإنسان ناقصاً مدموماً إما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، وإما أن يجعله محروماً
من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان الله
وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا
كان داخلاً في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : إما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط .

(فالأول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً) فإن السلطان النصير يجمع المحبة

والمنزلة عند الله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونية ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينية ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة .

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمرأً ويعمل به ويأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم باصلاح واسقام واهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالسالم والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمريض ، أولاً واحداً منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو اطفاء نار ونحو ذلك .

(وأما الثالث) فمن يجتمع له الامران ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني ، بما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، يؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، أو ان تخرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، ما لم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات . وهو حال نبينا محمد ﷺ وأبي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين .

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (اربك نعبدك وإياك نستعين) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخوارج من امته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحاجة أو حاجة ، فالحاجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين

آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كالمنصود بالجماد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فقبل له : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود إلى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فإن هذا من جملة الدين والأعمال الصالحة.

وأما القسم الأول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما لا يحتاج إلى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصاحبي المسلمين وعلمائهم وعبادهم مع أنه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نوعاً بنى من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه، وإما لانتفاء فائدته، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فإن كان لخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وإن كان لخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة القربين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب المئين المقتصدين، وإن لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لا يكون عدمها نقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعوا ليعافي أو يجي ماله، أو يظلم ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم أنه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لاله ولا عليه، وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الأول غالب حال أهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الأرض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون منسكاً عادلاً فيكون من أرواح الناس فإن العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيم بالخل والقلب كالعلم بالحوادث والتأثير فيها بالملك وأسبابه،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جثمانية. ومهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العتلاء وذلك من وجود: (أحدها) أن علم الدين طلبا وخبرا لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما يختص به الرسل ورثتهم أفضل مما شررهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم (الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحبائه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، وكالملوك والجبابة المسلطين والسلاطين. الجبابة، وما كان من العلم مختصا بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون. (الثالث) أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالأطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والشقي على الماء مع إمكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سيده لا من جهة منفعته كالزال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالبا بغير الخوارق باكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب

أخرى. وأما الآخر أيضاً فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين، والدين وحده موجب للأخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية ابلغ من تحصيل الأخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لأهل الدين بالخوارق إنما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثراً ضئيلاً

فإن قيل : مجرد الخوارق إن لم تحصل بنفسها منفعة لا في الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت : نحن لم نتكلم إلا في منفعة الدين أو الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما إن تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، أولاً : الدين الصحيح أوجب طاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فإنه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع لثأثيره، إذ طاعة الأول أعم وأكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلاً وديناً، وأما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الأجهال الناس، كأصحاب مسيلة الكذاب وطليحة الأسدي ونحوهم وأهل البوادي والجهال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول ثانياً : لو كان صاحب الخارق يتأله من الرياسة والمال أكثر من صاحب الدين لكان غايته أن يكون ملكاً من الملوك، بل ملكه أن لم يقره بالدين فهو كفرعون وكفدحي الأساعيلية ونحوهم، وقد قدمنا أن رياسة الدنيا التي يتألمها الملوك بسياساتهم وشجاعتهم وأعوانهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فإن هذه أكثر ما يكون مدة قريبة

(الخامس) أن الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير أن يحتاج معه إلى كشف أو تأثير.

وأما الكشف أو التأثير فإن لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، أما في الآخرة فلم يدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات ،
وأما في الدنيا فإن الخوارق هي من الأمور الخطيرة التي لا تنالها النفوس إلا
بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ، فإنه إن سلك طريق الجوع والريضة
المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ،
وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب
النفوس عن أجسامها ، كما يفعلون طوطم الاحدية - فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشتهم ،
وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه ، وعرض نفسه لمذاب الله في الآخرة لما تركه من
الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات
من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لمقوتبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق
إلا دلالة صاحب المال المسروق والفضل على ماله أو شفاء المريض أو دفع العدو
من السلطان والمخربين - فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً
يتقرب به إلى الله كان كأنه قهر من (١) للناس يحفظ اموالهم ، أو طبيب أو صيدلي يعالج
أمراضهم ، أو اعوان ساطان يقاتلون عنه ، اذ عمله من جنس عمل أولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فإنه يحابي بذلك
أقواما ولا يمدل بينهم ، وربما اعان الظلمة بذلك كعمل بلعام وطوائف من هذه الامة
وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من أكثر اسباب مضرة الدنيا ،
ولا يجوز أن يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لأن ما امر الله به ورسوله
وإن كان فيه مضرة فمنعته غالبه على مضرتة والعاقبة للمتوى

(السادس) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة
اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب) وقال تعالى (إن تنقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى

(ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم واشد تبييناً * وإذا لا تدينهم من لدنا أجرّاً عظيماً * ولهدينهم صراطاً مستقيماً) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون * هم الذين هم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ قوله تعالى - إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد - وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي ولياً فقد اذى نفسه » وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبما يسمع وبما يبصر ، وبما يبطش ، وبما يمشي ، ولئن سألتني لآعطيه ، وإن استعذني لآعيذه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه ، فمئداً فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه أن محبوبه به يعلم سراً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعيّاً ، وفيه أنه يجيبه إلى ما يطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه ما يستعيز به من المضار . وهذا باب واسع -

وأما الخوارق فتند تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه أو فساد أو نقصه . (السابع) أن الدين هو إقامة حق الربوبية وهو فعل ما عليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية إذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فإن الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الأسباب ، والعبد يتبعها لأن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله إذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمناقص السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير العلعام والشراب وطاعة الناس إذا رأوها ، ولما فيها من دفع المضار عن الدين .

تمنزة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج اليها في الاصل ، ولان الايمان بالقبولة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وانفع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « ما من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » اخرجاه في الصحيحين . وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا يجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال ، كما أن المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال ، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد الدين المعين له ، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعث صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما أن الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعاً لها . ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشرعية صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان همه قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصصه

بهذا تثبت قلبه وطمأنينته وإيقانه بصحة طريقه وسلكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، كما تطالب الامم من الانبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنيين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله

فيظهر مع الافراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا تغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم إلى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الاحكام الشرعية، أعني الاحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف بقظة ومناهما كما كتبه في الجهاد أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طائفة عملية. فالاول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الانبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الاعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الاولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقيدة الكبرى، ويسمى الجدل فيه بالعقل كلاما. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكشوفة

(والثاني) الامور العملية العالمية من أعمال الجوارح والقلوب كالواجبات والمنكرات
والاستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد،
فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبرا صادقا او كاذبا يدخل في القسم الاول،
ومن جهة كونه مأمورا به او منها عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة ن لا اله
إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لخبرها
فهي من القسم الاول، ومن جهة انها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمناً
يستحق الثواب، وبعدمها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن
دليل فيهما في الجملة، وقد يتزعجون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية
من الحسن والقبح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا
بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق
الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على مسائل الكبار
في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرها بما اتفق عليه اهل السنة
والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم
على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فثبتاتها بالسمع (١) حتى يزعم
كثير من القدريّة والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعمله
وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبهم
من بعض الاشعرية وغيرهم أنه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته
وعبادته، وانه مستو على العرش

وتزعم قوم من غالبية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على
المسائل القطعية مطلقاً بناء على ان الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا

(١) يباض في الاصل لعل الساقط : متوقف على اثبات السمع بها

وبزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالأحاديث المتأثرة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوها مما يطلب فيه التطلع واليدين .

وبزعم قوم من غالبية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الأمور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فن طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل او مشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فهد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيرا

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بخير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلائل العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الأمور الكشفية التي لا أولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الأمور أوساها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد نجاذبها الناس نفيا وإثباتا ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيها يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ما سواه . فالتكلمة والمناسخة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خالق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر قبا يدعيه قطعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يجمعون فيهما بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم أنها كذب . وقد يجمعون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والفقراء يبنون على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا) فنقول :

أما طرق الأحكام الشرعية التي تكلم عليها في أصول الفقه فهي — باجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

(والثاني) السنة المتواترة التي لا يخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ، وذهب الزكاة وفرائضها ، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن ، أويقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - او قول بعضهم - مخالفة السنة ، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكي عنهم انهم لا يتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لا ولهم « لقد خبت وخسرت إن لم أعدل » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال ، وهو معتقد انه امين الله على وحيه ، فقد اتبع ظاناً كاذباً وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء ، ولهذا قال النبي ﷺ « يا مني من في السماء ولا تأمنوني ؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي ، اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيراً من السنن طعناً في النقل لا رداً للمنعول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ، إما متلقاة بالتعبول

بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأئمة اهل العلم ، وقد أنكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشي منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها ، او وضعها ، كما يرد بعضهم بعضها ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، اولاته خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متأخري اهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتمنر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف اهل العلم فيما يذكر من الاجماع الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوتي وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من اهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن اهل الكلام وأهل الحديث واهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض (الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد عدمه ؟ فيه خلاف ، ومما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالأول يبقى على نفي الوجوب والتحرر من العلوم بالمثل حتى يثبت المغير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمي ، كما يستدل بعدم العقل لما تتوفر الختم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعاداتهم أنهم ينقلونه على أنه لم يكن ، كاستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالإمامة على علي أو العباس أو غيرها ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ، لا يعلم انتفاءها غيرهم ، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة بعلمونها هم ، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها ، فإن وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم (الطريق السابع) المصالح المرسله ، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيما خلاف مشهور ، فالانتفاء يسمونها المصالح المرسله ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدتهم وإلهاماتهم ، فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في ألوبيهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته ، وهذه مصلحة ، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسله بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان . وليس كذلك ، بل المصالح المرسله في جالب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة المخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهاديات التي يقال فيها مصلحة الإنسان من غير منع شرعي . فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .

وهذه فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح الملهية كلاماً بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أحمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناء على أن الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الأول : أن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني : أن هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً

والقول بالمصالح المرسل بشرع من الدين مالم يأذن به الله ، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فإن الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاستخراج ، وهو رؤية الشيء حسناً كما أن الاستنباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة ، فالاستحسان والاستنباح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

وانقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قطعاً بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له ، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس بمصلحة ، أو اعتقد مصلحة لأن المصلحة هي المنفعة الخاصة أو العامة ، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى في الحجر والميسر (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واتمهما اكبر من نفعهما)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا . فإذا كان الإنسان يرى حسنا ما هو سيئ . كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جعلوا بها واستمقنتها أنفسهم ظالما وعلوا . فإن باب جحود الحق ومعاندته من باب جهل والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في أهل الأهواء من المسلمين القسمان . فإن الناس كما أنهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتعمدون الكذب أخرى ، فكذلك هم في أحوال الديانات ، وكذلك في الأفعال قد يفعلون ما يعلمون أنه ظلم ، وقد يعتقدون أنه ليس بظلم وهو ظلم ، فإن الإنسان كما قال الله تعالى (وحملها الإنسان أنه كان ظلوما جهولا) فتارة يجهل وتارة يظلم : ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم أن هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول وبين أهل الإرادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز أو حسن ، بناء على ما رآه ، وهذا يفعل من غير اعتقاد تحريمه أو اعتقاده أنه خير له كما يجحد نفعا في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصدية والبراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاوزار وغير ذلك ، وهذا يفعل لما يجحد من لذته ، وقد يفعل لما يجحد من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات المبتدعة . وهذا يقول هو حتى لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاية الامور من الولاية والقضاة وغير ذلك

واعلم انه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضار ، والمصلحة والفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضار والملائم للانسان والمنافي له والمليذ والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود ار كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحلي أكمل من أئيت في وجوده ، وأن العالم أكمل من الجاهل ، وأن الصادق أكمل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وإنما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر بالمنفعة والضرر . وانه هل باب التحسين واحد في الخلق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فتايتان في أنفسهما ، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحسب القلب وبفضه وارادته وكرهه وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري الشتمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الوجود الثابت ، والباطل بمعنى المعدم المنفي ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة والمادة والسعادة التي هي حصول النذة ، ودفع الالم هو حصول المألوب ، وزوال المألوب حصول النعيم وزوال المذهب ، وحصول الخير وزوال الشر ، نعم الوجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسيما اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بإزاء مالا يبقى من المنفعة، وإزاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته أنه يستعمل بإزاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجحاً كما تقدم القول فيه فيما يرزده فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي المصلحة أو الراجحة، وأما ما يفوت أرجح منها أو يعقب ضرراً ليس هو دونها فاتها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة. وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال، فهذه الأمور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل، ولذلك ما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة. ولهذا صارت أعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثل كمثل صفوان عليه تراب) الآية. أخبر أن صدقة الرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له، وكذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) وكذلك الاحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالآية من بعد ما تبين له صدقاته فلنكفرن به) ولهذا تسمية الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو ما لم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثر، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظالمان ماء) الآية وقوله (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) وقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة ليست مطابقة ولا حقاً كما أن الأعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله ﷺ «اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع» فيعود الحق فيما

يتعلق بالإنسان إلى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء ، فسالت أودية بقدرها - إلى قوله - كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فاما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد - إلى قوله - كذلك يضرب الله الناس أمثالهم) وإذا كان كذلك وقد علم أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة إليه ، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل ، لأن العلم يرد به وجهه إما أن لا ينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالأول ظاهر وكذلك منفعته في الآخرة بعد الموت ، فإنه قد ثبت بنصوص المرسلين أنه بعد الموت لا ينفع الإنسان من العمل إلا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا ، لكن تلك اللذات إذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتنفوت أنفع منها وإبتاد ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وإن كان فيه لذة ما . وأما المكائلات فقد كانت معدومة منفية فثبت أن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : « ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وكما قال عليه السلام « أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد » ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وانها تجمع الحق الموجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين فقد فسر قوله (كل شيء ما خلا الله) إلا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم إلا من جهته . وهذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف ربه فسر الإمام أحمد رحمه الله تعالى في زده على الجهمية والزناينة (١)

(١) أمه سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الإمام أحمد - كما سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال أحمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك أن الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الأرض ، وطعموا في البقاء ، فأنزل الله تعالى أنه يجزي عن أهل السموات والأرض أنكم تموتون فقال : كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه ، فإنه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت » ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم أن الجنة والنار تمزيقان

وقد تبين مما ذكرناه أن الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصالح والحكمة والصواب . وأن الشيء القبيح هو الباطل والكذب والفساد والمفسدة والسفاهة والخطأ .

وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فوضع واحد وذلك أن فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال النبي ﷺ « أن الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الأمة بمجمل غير مفسر فإذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك أن هذه الأعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وأنه لا يخلو عن أن يكون عملا من الأعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والآلم شر من ضرره ، وهذا العامل والعالم ، فالمعزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم أن الأعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وإن الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . أو تعرض بدفع لاحق ، وكثير من أهل الإثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خالقه وهو يفعل ما يشاء ، وبحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لا يتصور أن يفعل ظالماً ولا سفهاً أصلاً ، بل لو فرض أنه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسنًا ، إذ لا قبح إلا ما نهى عنه وهو لم ينه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والفريقان يتفان على أنه لا ينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ، لكن الأولون يقولون : الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة والآخرون يقولون : ما حسن من احسن منه ، وما قبح من اقبح منه ، والآخرون مع جمهور الخلائق ينكرون ، والأولون يقولون : إذا أمر بالشيء فقد أراده منا . لا يعقل الحسن والقبح إلا ما ينفع أو يضر ، كنعو ما يأمر الواحد منا غيره بشيء فإنه لا بد أن يريد منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بقاية القدرة ، ولم يبق يقدر على أن يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وإنما كفرهم وفسوqهم وعصيانهم بدون مشيئته واختياره . وآخرون يقولون : الأمر ليس بمستلزم لإرادة أصلاً ، وقد بينت التوسطيين هذين في غير هذا الوضع ، وكذلك أمره . والأولون يقولون لا يأمر إلا بما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون : أمره لا يتوقف على المصلحة . وهنا مقدمات ، تكشف هذه المشكلات

(أحداها) أنه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا ، لأن المعنوية شئت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل بحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ، وبحسن لأننا أمرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان منتفيان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل بحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ :

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك إذا كا

(المقدمة الثانية) أن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وإن فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقصر، فإن أحكام الشارع عفايا أمر به وينهي عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وإن الفعل تارة يكون حسنة من جهة نفسه وتارة من جهة الأمر به وتارة من الجهتين جميعاً، ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا تتعلق الأمر به وإن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جات به الشرائع من التصالح والفساد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من انقاسبات بين الأحكام وعلماء، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

(المقدمة الثالثة) إن الله خلق كل شيء وخلق على كل شيء قدر ومن جعل شيئاً من الأعمال خارجاً عن قدرته ومشيئته فقد أخذ في إيمانه وآياته بخلاف ما عليه القدرية

(المقدمة الرابعة) إن الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية دينية وإن لم يرد منه إرادة قدرية كونية فإثبات إرادته في الأمر مطلقاً خطأ ونفيها عن الأمر مطلقاً خطأ وإنما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليس ولا يريد بكم العسر) يريد الله ليخفف عنكم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقال (إنا نكذب الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وأما ذلك كثير

(المقدمة الخامسة) إن محبته ورضاه مستلزم للإرادة الدينية والأمر الديني، وكذلك بغضه وغيظه مستلزم لعدم الإرادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو بمجرد الإرادة، هذا قول جمهور أهل السنة، ومن قال إن هذه الأمور بمعنى الإرادة كما يقوله كثير من القدرية وكثير من أهل الإثبات

فانه يستلزم احدى امرين : إما الكفر والمنسوق والمعاصي مما يكرهها ديننا فقد كره
كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته. وهذا قول القدرة، أو يقول انه لما كان
مريداً لها شاءها فهو يحب لها راض بها كما تقوله خاتمة من اهل الاثبات، وكلا
القولين فيه مافية، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المتكسبين وقد رضي عن
المؤمنين، ويحب ما امر به امر الجباب واستجاب، وليس هذا المعنى ثابتاً في
الكفار والفجار والخائنين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب كل مختال فخور، ومع
هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأحسن ما يعتد به من قول هذا القول من اهل الاثبات: ان المحبة بمعنى
الارادة انه أحبها كما أرادها كوناً. فكذلك تحبها ورضيها كوناً، وهذا فيه نظر مذكور
في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسم الارادة لا يعرف في حتمنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان
يريد به أو لا يريد به، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حتمنا (فيقال) وهذا
هو الواجب فان الله تعالى ليس كذلك شيء، وليس امره لنا كأمر الواحد منا
لعبده وخدمه، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فأما أن يأمره لحاجته اليه أو
الى المأمور به، أو لحاجته الى الامر فقط، فالأول كأمر السلطان جنده بما فيه
حفظ ملكه ومنافعهم له، فان هداية الخلق وإرشادهم بالامر والنهي هي من باب
الاحسان اليهم، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان
أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحاً فلنفسه ومن
أساء فعليها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو يحتاج الى أمرهم وانما
أمرهم احساناً منه ونعمة انعم بها عليهم، فأمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه
فسادهم. وإرسال الرسل، وإنزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

أرسلناك (الرحمة للعالمين) وقال تعالى (تقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الأمر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله بكفرا كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار) والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كالزوال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاء من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذلك إرشاد ودلالة، فإن فعل المأمور به صار محبوبا لله وإلا لم يكن محبوبا له وإن كان مرادا له، وإرادته له تكوننا للمعنى آخر: فالتكوين غير التشريع

(فإن قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملازمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحا ولذة وسرورا، وكذلك البغض لا يكون إلا عن مناقرة بين البغض والمبغض، وذلك يقتضي للمبغض بدرك المبغض أذى وبغضا ونحو ذلك، والملازمة والمناقرة تقتضي الحاجة، إذ ما لا يمتزج المحي إليه لا يحب، وما لا يضره كيف يبغضه، والله غني لا تجوز عليه الحاجة، إذ لو جازت عليه الحاجة لزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] «يا عبادي إنكم إن تباغوا ضري فتضرروني وإن تباغوا نفعي فتلفونني» فلهذا فسرنا المحبة والرضا بالارادة إذ يفعل النفع والضرر، فيقال الجواب من وجهين:

(أحدهما) الالتزام وهو أن نقول: الارادة لا تكون إلا للعناية بين المراد

أرسلناك (الرحمة للعالمين) وقال تعالى (تقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الأمر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفراً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كالزوال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاء من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذلك إرشاد ودلالة، فإن فعل المأمور به صار محبوباً لله وإلا لم يكن محبوباً له وإن كان مراداً له، وإرادته له تكوننا للمعنى آخر: فالتكوين غير التشريع

(فإن قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملازمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحبيب بدرك محبوبه فرحاً ولذة وسروراً، وكذلك البغض لا يكون إلا عن مناقرة بين البغض والمبغض، وذلك يقتضي للمبغض بدرك المبغض أذى وبغضا ونحو ذلك، والملازمة والمناقرة تقتضي الحاجة، إذ ما لا يمتزج المحي إليه لا يحب، وما لا يضره كيف يبغضه، والله غني لا تجوز عليه الحاجة، إذ لو جازت عليه الحاجة لزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] «يا عبادي إنكم إن تباغوا ضري فتضرروني وإن تباغوا نفعتي فتغنوني» فلهذا فسرنا المحبة والرضا بالارادة إذ يفعل النفع والضرر، فيقال الجواب من وجهين:

(أحدهما) الالتزام وهو أن نقول: الارادة لا تكون إلا للمناسبة بين المراد

وأما إطلاق القول بأنه غني عن نفسه فهو باطل فإنه محتاج إلى نفسه ، وفي إطلاق كل منهما إيهام معنى فاسد ، ولا خالق إلا الله تعالى ، فإذا كان سبحانه عالياً يحب العلم ، عفوياً يحب العفو ، جميلاً يحب الجمال ، نظيفاً يحب النظافة ، طيباً يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمنتقين والمنقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والأسماء الحسنى والصفات العلى ، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخلق لا يحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه . فالعبد المؤمن يحب نفسه ، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه ، ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم ، ويفرح بثوبة عبده الذائب من أوائك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه وإنشاء عليه ، كما قال النبي ﷺ الأسود بن سريع لما قال : انني حدثت ربي بمحمد فقال « إن ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب إليه المديح من الله ، ولا أحد أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل ، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يعملون له ولداً وشريكاً وهو يعافهم ويرزقهم » فهو يفرح بما يحبه ، ويؤذيه ما يبغضه ، ويصبر على ما يؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضره ، وإن يبلغوا نفعه فينفعوه . وإذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما أنه إذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنهم وصبر على أذاهم بحكمته ، فلم يفتقر إلى غيره ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية الكمال والعزة .

(١) كذا في الأصل فلا يحرر مراده من ذكر القدرية هنا

وأما الامكان (١) لم يقتصر وجوده إلى فرح غيره ، وأما الحدوث فينبى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه (٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ماسلكك الجهمية في نفي الصفات فبناء على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ، ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، والله تعالى ليس له كمال يتخطر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، والله اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقرا إلى سواه ، بل هو الغني ونحن الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قلوا وقتلهم الأنبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقتته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلاق وفوق الكمال ، اذ كل كمال فن كماله يستفاد ، والله الشاء الحسن الذي لا تحصى العباد ، وانما هو كما أتى على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتقر إلى سواه ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتية يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بأحبابه وبغضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والتهاج الذي هو المشول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) لعله - فقط من هذا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه نكنا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده إلى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفعه وغيرها من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم ، وعبارته كلها هنا غير جاية فلعلها محرفة

اثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسئلة الصفات الذاتية والفعالية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد وما ينصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق

فان المعطلة والمحددة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ، وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبارها ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوهموا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاء به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله اعلم

(انتهى)



الترقيم العام : ١٩٨٧/٥٠٩
الترقيم الثاني : ١٩٨١٣

تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الكمال

والمصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل المال والنحل

والمذاهب منها

بإختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوي

شيخ الإسلام العلامة ابن تيمية
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المستول من علماء الاسلام ، والسادة الاعلام ، أحسن الله ثوابهم ، وأكرم نزلهم ومآبهم : أن يرفعوا حجاب الاجال ، ويكشفوا قناع الاشكال ، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ، ومستندون في آرائهم اليها ، حاشى مكابراً منهم معانداً ، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي : أن يقال « هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيجب انتفاؤها » لكنهم في تحقيق مناطها في ايراد الصفات متنازعون ، وفي تعيين الصفات لاجل القسمين مختلفون . فأهل السنة يقولون : أثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخيرية ، كالوجه واليدن والعينين والغضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان .

والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته ، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، ولانها اعراض لا تقوم الا بجسم . والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص ويقولون أيضاً : لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالماً وذلك نقص وخصوصهم يقولون : لو كان في ملكه ما لا يريد له لكان ناقصاً .

والكلالية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا
للحوادث ، والحادث ان أوجب له كمالا فقد عديمه قبله ، وهو نقص ، وان لم
يوجب له كمالا لم يجز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخيرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة
والافتقار . وهكذا نفهم أيضا لمحبه لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة
الرب للخلق نقص ، وكذا رحمة لان الرحمة رقة تكون في الرأحم ، وهي ضعف
وخور في الطبيعة ، وتأنم على المرحوم ، وهو نقص . وكذا غضبه ، لان الغضب غلبان
دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفهم لضحكك وتعجبه لان الضحك خفة روح
يكون لتجدد ما يسر واندفاع ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان
أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه الا بواسطة
وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعا ، ووسائط غض من جنبه الرفيع
هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردها ، فلو قيل
لهم : إما أكمل ذات توصف بمائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس
أم ذات لا توصف بها كلها ؟ لقالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق

وبالجمله فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الإضافية ، فقد تكون
الصفة كمالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الال والشرب والنكاح كمال
للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاظم والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق
نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال
انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ،
لا سيما مع تباین الذاتين

وان قلتم :نحن نقطع النظر عن متعاني العنفة وننظر فيها ، هل هي كمال أو نقص ؟فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدها لانها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر .

وهذا من المعجب أن مقدمة وقع عليها الإجماع ، هي منشأ الاختلاف والنزاع ، فرضي الله عن يمين لنا بيانا يشفي الغليل ، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل ، انه تعالى سميع الدعاء ، وأهل الرجاء ، وهو حسبتا ونعم الوكيل
أجاب رضي الله عنه :

فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله ، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (أحدهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله ، بل اثباته هو أقصى ما يمكن من الأكذية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت الرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة وثبوت ذلك مستلزم في تقيضه ، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت ، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل ، وثبوت التقدير يستلزم نفي العجز ، وان هذا الكمال ثابت له يحقضي الأدلة العقابية والبراهين البينة مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق ، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الأدلة العقلية مسألة على المطلوب . فهذه دلالة شرعية عقلية ، فهي شرعية لان الشريعة دل عليها ، وأرشد اليها . وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل . ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر . وإذا أخبر الله بالشئ ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره ، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به ، فيصير أثباتا بالسمع والعقل ، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية

وثبت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بمعارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فإني أقر أن من أثبات صفته أو تفصيل محامده وإن له المثل الأعلى ، وإثبات معاني أسماؤه ونحو ذلك كالدال على هذا المعنى .

وقد ثبت لفظ الكامل في آراء أئمة أبي طليحة عن ابن عباس في تفسيره (قل هو الله أحد : الله الصمد) أن الصمد المستحق الكمال ، وهو السيد الذي كل في سؤدده ، والشريف الذي قد كل في شرفه ، والعظيم الذي قد كل في عظمته ، والحكيم الذي قد كل في حكمه ، والعلي الذي قد كل في غناه ، والجبار الذي قد كل في جبروته ، والعالم الذي قد كل في علمه ، والحكيم الذي قد كل في حكمته ، وهو الشريف الذي قد كل في جميع الشرف والسؤدد ، وهو الله سبحانه وتعالى . وهذه صفة لا تنبغي إلا لله ، ليس له كفؤ ولا كمثل شيء . وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى ، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس ، بل هم مفلطرون عليه ، فأنهم كما أنهم مفلطرون على الإقرار بالخلق ، فأنهم مفلطرون على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء .

وقد بينا في غير هذا الموضع أن الإقرار بالخلق وإكراهه يكون فطرًا ضروريًا في حق من سلمت فطرته ، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة ، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها .

وأما لفظ الكامل فقد نقل الأشمري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً ، ويقول هذا الكامل الذي له أفاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل ، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي . والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل

وزعمت طائفة من أهل الكلام كابن المصالي والرازي والآمدي وغيرهم أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع ، وإن نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه انما هو نفى مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالاشعري والتأضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قباهم من الساف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالدلالة العقلية وتنزيهه عن التقاوص بالدلالة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا اثبت هذه الصفات بناء على نفى الآفات، ونفى الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي، والاجماع انما يثبت بدلالة سمعية من الكتاب والسنة قالوا والنصوص الثابتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفى مسمى التجيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه ما من احد ينفي شيئاً خوفاً من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسماً الا قبل له فيما اثبتته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبتته، كالمترلة لما اثبتوا انه حي - عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم، فقيل لهم: فأنتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات،

فان جاز ان يقال ما يسعى بهذه الاسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست اعراضاً، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره ، وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحُب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا للجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الإرادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً ، قيل لهم هذا كما أثبتتم أنه موجود واجب قديم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيد وملئذ حادثة ، وعاشق ومعشوق وعشوق ، ونحو ذلك ، فإن قالوا ههنا ترجع الى معنى واحد ، قيل لهم ان كان هذا ممتمناً بطل الفرق ، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع .

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والمقصود هنا أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وإن تقيض ذلك منتف عنه ، فإن الاعتماد في الاثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجهه راجل الفلاسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه : (منها) أن يقال : قد ثبت أن الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قديم بنفسه ، خالق بنفسه الى غير ذلك من خصائصه . والطارئة المعروفة في وجوب الوجود يقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال ، الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني وإما فقير ، والفقير لا بد له من الغني ، فلزم وجود الغني على التقديرين ، والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لا بد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والوجود إما مخلوق وإما غير مخلوق ، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق ، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخائى إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكناً وإما أن لا يكون والثاني ممتنع لأن هذا ممكن للموجود الحادث الفقير الممكن ، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والآخرى ، فإن كلاهما موجود ، والكمال في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكناً المفضل فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى ، لأن ما كان ممكناً لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى ، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضل من كل وجه بكمال لا يثبت للافضل من كل وجه بل ما قد ثبت من ذلك للمفضل فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولأن ذلك الكمال إنما استفادته المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه ، والذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة ، والذي دله غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة نوافق على هذا ، ويقولون: كل كمال المعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به وإذا ثبت إمكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لا يتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن وجوداً له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم الدور القبلي الممتنع فإن ما في ذلك الغير

من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشئيين فاعلاً للآخر، وهذا هو الدور القبلي فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه فلا يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعله بطريق الأولى والآخرى، وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشئيين فاعلاً لما به يصير للآخر فاعلاً، ويمتنع أن يكون كل من الشئيين معطياً للآخر كماله فإن معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفصل أحدهما يمنع مساواة الآخر له فلا يمتنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى، وأيضاً فلو كان كماله موقوفاً على ذلك الغير للزم أن يكون كماله موقوفاً على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، إذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تنفتح على غيره، فيلزم أن لا يكون كماله موقوفاً على غيره، فإذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم أن لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزماً لعدمه كان باطلاً من نفسه، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فنه، وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ماهو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره.

وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقاً بل واجباً آخر قد بنا بنفسه فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده، وإن قيل: بل كل منهما يعطي الآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لأن الدور المعني الافتراضي، فلا يكون هذا كاملاً حتى يجعله الآخر كاملاً، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً، لأن جعل الكمال كاملاً أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً، فلا يكون واحداً منهما كاملاً بالضرورة، فإنه لو قيل لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعاً، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات ، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء ، فان تقدير مؤثرات لا تنهاى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جسيمها ولا وجود اجتماعها . والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة ، فلو قدر أن هذا كامل فكأنه ليس من نفسه بل من آخر ، وهلم جرا ، للزم أن لا يكون شيء من هذه الامور كمالاً ، وقد قدر ان الاول كامل فلزم الجمع بين التقيضين ، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجباً بنفسه ، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه ، بل ما جاز له من الكمال وجب له ، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم . بل هذا ثابت في مفعولاته ، فإ شاء كان وما لم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه او ممتنعاً لغيره فما تم الا موجود واجب إما بنفسه واما لغيره ، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره ، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب لغيره والا كان ممتنعاً لغيره ، والمكن بنفسه اما واجب لغيره واما ممتنع لغيره

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون) وقد بين أن الخلق صفة كمال ، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق ، وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم . وقال تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقاً حسباً فهو ينفق منه سراً وجهرآ هل يستوون ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) فيبين أن كبرته مملوكاً عاجزاً صفة نقص ، وان القدرة والملاك والاحسان صفة كمال ، وانه ليس هذا مثل هذا ، وهذا لله ، و [ذاك] لما يعبد من دونه

ضرب الله الامثال والدلائل على كونه أحق بكل كمال والنزاهة عن كل نقص ٤٧

وقال تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كمثل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخبير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فيبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ، فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محموداً ، وقد يكون مذموماً . فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن

الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيما رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) يقول تعالى : إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكم لما في ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ؟ وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كفواه (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون * للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم * ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ويجعلون لله ما يكرهون * وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسن لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون) حيث كانوا يقولون : الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً ، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم ، فإن له المثل الأعلى . فكل كمال ثبت المخلوق فالحائق أحق بثبوته منه إذا كان مجرداً عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق .

من نقص وعيب فخلق أولى بشئيه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وهذا يبين أن العالم أ كمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى (وما يستوي الاغني والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) فبين أن البصير أكمل والنور أكمل والظل أكمل ، وحيزه المتصف به اولى ، والله المثل الاعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً واتخذوه وكانوا ظالمين) فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص ، وإن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي ؟ قالوا كيف نحكمون) فبين سبحانه بما هو مستقر في الخطأ أن الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا أن يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا بغيره ، وإذا كان لابد من وجوب الهادي لغير المهدي بنفسه فهو الأكمل ، وقال تعالى في الآية الأخرى (أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً) فدل على أن الذي يرجع إليه القول ويملك الضر والنفع أكمل منه

وقال إبراهيم لابيه (يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على أن السميع البصير الغني أكمل ، وإن العبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بصفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين أن المنتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجادات ، وإن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وأنه لا يستوي المنتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكر أن الجادات في

العادة لا تقبل الانصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الانصاف (١) فقد جعله من جنس الأصنام الجامعة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركاً وعبادة غير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلهم أنه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون سواه، فإفاد الأصليين الذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال رداً على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو رداً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كإلزامه على فرعون، أمثله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لأن القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد، وأن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع الحماد

والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعمت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم أن كل ما يحمد قائم بالحمد على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمده الخالق فهو من الخلق، والذي منه ما يحمد تليه هو أحق بالحمد فثبت أن المستحق (٢) للحمد الكمال وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كمال وهو المطلوب

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطاة الصفات من الجهمية والمعتزلة دع الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت أن المستحق الخ هو كما ترى مختلف التركيب وأصله: فثبت أنه المستحق للحمد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كمال، أو أن المستحق للحمد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول : لا بد من اعتبار أمرين (أحدهما) أن يكون الكمال ممكن الوجود ، و (الثاني) أن يكون سلما عن النقص ، فإن النقص ممتنع على الله ، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فإذا سميت أنت هذا نقصا وقدر أن انتفاءه ممتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ، والذات التي لا تكون حية عليمه قديرة سمعية بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سمعية بصيرة قديرة متكلمة

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن أن تكون أكمل منها ، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فإذا قيل بمد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال إلا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هذه الصفات ممتنع ، وعدم الممتنع ليس نقصا ، وإنما النقص عدم ما يمكن ، وأيضا فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما انصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات ، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرا ممتنعا ، وإذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل أنها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك ، التقدير لا على امتناع نقيضه ، كما لو قيل إذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات بوجوب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات ،

وأيضا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فإنا لا نطلق على صفاته أنها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالامام أحمد بن حنبل وغيره ، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : أنا أطلق عليها أنها ليست هي هو ولا أطلق عليها أنها ليست غيره ، ولا أجمع بين السليبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره ، وأظن قول أبي الحسن التميمي هو هذا

أو ما يشبه هذا ، ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما
 جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى
 ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المخير لشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه ،
 وكان في إطلاق الألفاظ المجملة أيها ما أي فاسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول :
 قول القائل : يتكلم بغيره . أريد به شيء منفصل عنه أريد بصفة لوازم
 ذاته . أما الأول فمتنع وأما الثاني فهو حق ، ولو أزم ذاته لا يمكن وجود ذاته
 بدونها كما لا يمكن وجودها بدونها ، وهذا كمال نفسه لاشيء مباين لنفسه

وقد نص الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره وأئمة المثبتة كأبي محمد بن كلاب وغيره
 على أن القائل إذا قال الحمد لله أو قال دعوت الله وعبدته أو قال بالله فاسم الله
 متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى
 وإذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : إن أريد بالذات المجردة التي
 يقر بها نقات الصفات فالصفات زائدة عليها ، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في
 الخارج فذلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على
 الذات المتصفة بالصفات ، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفترقاً اليها وهي مفترقة
 اليه ، فيكون الرب مفترقاً إلى غيره ، فهو من جنس السؤال الأول
 فيقال أولاً : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفترقاً اليها يقتضي
 إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، ولو كان أحدهما ممتنعاً
 لبطل هذا الكلام فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً فإن تقدير ذات مجردة عن جميع
 الصفات إنما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج .
 ولفظ ذات نأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره ، فهم يقولون
 فلان ذو علم وقدره ، ونفس ذات علم وقدره . وحيث جاء في القرآن أو لغة
 العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء إلا مقروناً بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصلحو اذات بينكم) وقوله (علم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه (١)
وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم
وقدرة ، ثم اتهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ
مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي
الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم
آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من الولاية كلفظ الموجود
ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها
فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء
قائم بنفسه في الخارج لا ينصف بصفة ثبوتية أصلاً ، بل فرض هذا في الخارج
كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . ففرض عرض قائم بنفسه لاصفة له كفرض
صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فهاهو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة
غالب له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائماً بنفسه
لاصفة له سواء سموه جوهرًا او جسماً او غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّي
عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لاصفة له فقد قدر
ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في
الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وانما يمكن فرضه في العقل ،
فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنع لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود
وأيضاً فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له
بوجوب امتناع أن يكون مسلوباً صفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل ، هذا نص البيت : وما قبله
ولست أبالي حين أقتل ، سلاماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشاء . يا ارك على أو حسال شلو معزع

الواجبة له فرض ممنوع ، وحينئذ إذا كان فرض عدم هذا ممثلاً عموماً وخصوصاً
فقول القائل يكون مفقراً إليها وتكون مفقرة اليد إنما يعقل مثل هذا في شيئين
يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر ، فإذا امتنع هذا يعقل هذا التقدير
نعم يقال : ما تعني بالافتقار ؟ تعني أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو
بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر ؟ فإن عنيـت الافتقار
المفعول إلى الفاعل فهذا باطل ، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه
شيء معين من أفعاله ومفعولاته ؟ فكيف يجعل صفاته مفعولة له ، وصفاته لازمة لذاته
ليست من مفعولاته ؟ وإن عنيـت التلازم فهو حق ، وهذا كما يقال لا يكون
موجوداً ويقال أيضاً لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديماً واجباً بنفسه ولا يكون
علماً قادراً إلا أن يكون حياً ، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال
من جواز التفريق بينهما ، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال
واجباً له بل ممكناً له ، وحينئذ فكان يفقر في ثبوته أنه إلى غيره ، وذلك نقص ممنوع
عليه كما تقدم بيانه ، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل : أنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ،
وذلك عين النقص ، فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق :
منهم من يمنع أن تكون أعراضاً ويقول : بل هي صفات وليست أعراضاً كما يقول
ذلك الأشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها
لفظ الأعراض كإشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمنع من الإثبات والنفي
كما قالوا في لفظ الغير ، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فإن قول
القائل « العلم عرض » بدعة ، وقواه : ليس بعرض — بدعة — كما أن قوله « الرب
جسم » بدعة ، وقواه : « ليس بجسم » بدعة

وكذلك أن لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك
الاصمعي وأبو زيد وغيرهما من أهل اللغة . وأما أهل الكلام فذهبوا من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة
جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة
ومنهم من يقول : هو الموجود أو القائم بنفسه

وعامة هؤلاء يجهلون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص ،
فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل صار مجعلا ،
وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال : أتعني بقولك إنها أعراض أمها قائمة بالذات
أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة ؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص ؟
أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين ؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح ،
وإن عنيت الثاني فهو ممنوع ، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول :
العرض لا يبقى زمانين . فإن قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها أعراضا — لم
يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك : العرض لا يقوم إلا بالجسم . فيقال : يقال للجسم عليم قدير عندك
وهذه الأسماء لا يتسمى بها إلا الجسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضا
لا يوصف بها إلا الجسم ؟ فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء كان جوابا لاهل
الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له : ما تعني بقولك هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بالجسم ؟ أتعني
بالجسم المركب الذي كان مفترقا فاجتمع ؟ أو مركبه مركب فجمع أجزائه ؟
أو ما أمكن تفرقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك ؟ أم تعني
به ما هو مركب من الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ؟ أو تعني به ما يمكن
الإشارة إليه ؟ أو ما كان قائما بنفسه ؟ أو ما هو موجود ؟

فإن عنيت الأول لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها أعراضا لا تقوم إلا
بجسم بهذا التفسير ، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فإن الرب تعالى
موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا ، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير
وقول القائل : المركب ممكن ، أن أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه
كان مفترقا فاجتمع ، أو مركبه مركب أو يقبل الانفصال — فلا نسلم المتقدمة الأولى

التلازمية، وإن عني به ما يشار إليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بألفاظ مجملة فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحدهما أو كليهما . وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الأفعال لكان محالا للحوادث، إن أوجب له كالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كالا لم يحز وصفه به — فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته ، وإنما يفرقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين

وإن قيل في الجواب : بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد أن لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كالا ولا نقص — فيقال لهم : كما قالوا هؤلاء في الأفعال التي تقوم به أنها ليست كالا ولا نقصا . فإن قيل : لا بد أن يتصف إما بنقص وإما بكمال ، فإن جاز خلق أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم : القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محالا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره . وإنما نفوه عن واجب الوجود لأنهم اتصافه به ، وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة بمنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، فإن العلة التامة الموجبة بمنع أن يتأخر عنها معلولها أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه ، فإذا قيل : خلق الخلق في الازل صفة كمال فيجب أن تثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سواء قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً ، فضلاً عن ان يكون أزلياً ، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة بمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء ، اكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، فان الفاعل القادر على الفعل اكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته ، كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحرراً ما كنا موجوداً معدوماً صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه ، فان كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره ، فاذا قيل هو واجب بوجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين التقيضين وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقص . قيل الافعال المنفصلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها أزلياً

وأيضاً فلا يلزم ان يكون وجوده في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضاً فلو كانت ازلية لم تكن وجوده شيئاً بعد شيء ، فتقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين التقيضين . وأمثال هذا كثير ، فلما الكمال الممكن الوجود ، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود ، وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصاً فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض ، وهو نقص بالاضافة الى الخلق لاستلزامه نقصاً كالاكل والشرب مثلاً ، فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان اكمل من المريض الذي لا يشتهي الاكل

والشرب لأن قوامه بالاكل والشرب ، فإذا قدر غير قابل له كان ناقصاً عن القابل .
لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الأكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل
فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم خروج شيء منه كالمضلات وما لا يحتاج
إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على
غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به .
والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق
وهو نقص بالنسبة إلى الخالق وهو كل ما كان مستلزماً لأكمل من عدم عليه المنافي لوجوبه
وقيوميته ، أو مستلزماً للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزماً لفقره المنافي لغناه

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾
وكون أولى الناس به سلف هذه الأمة (١)

إذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول .
وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الأمة وأئمتها .
الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ،
فإن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكمال صفات كمال ممكنة بالضرورة .
ولا نقص فيها ، فإن ما أنصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفاؤها
لا في ثبوتها . والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد
وأهل الأثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لا تصف بأضدادها
من الجهل والعمى والصمم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل
العدم والمنكحة لا تقابل السلب والاحجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والمنكحة إنما
يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان الجهل قابلاً لها كالحيوان الذي
لا يخلو إما أن يكون أعى وإما أن يكون بصيراً لأنه قابل لها بخلاف الجماد فإنه
لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان : نوع يقبل الانصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجاد . ومعلوم أن القابل للانصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك ، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الانصاف بصفات الكمال لزم انتفاء انصافه بها ، وإن يكون القابل لها وهو الحيوان الاعشى الاصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه ، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المنصف بها ؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوبا لصفات الكمال على قوالم معتدلاً عليه صفات الكمال ، فأنتم قررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال : هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والبالغة أمر اصطلاحي ، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتا كذا قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) أموات غير أحياء وما يشعرون أيمان يمشون)

(الوجه الثالث) أن يقال : نفي سلب هذه الصفات نقص وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتي فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً علمياً قديراً متكاملاً سمعياً بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك ، وإن ذلك لا يقال سميع ولا اصم كالجاد ، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال وبجود سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه ، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القسائية به والآخر يتمتع بذلك فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يتمتع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به ، والأعراض والحوادث لفظان مجعلان ، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لئن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الأحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فانما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لغة القرآن ولا غيره ولا المعروف العام ولا اصطلاح أكثر الخاطئين في العلم، بل مبتدعوا هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي ﷺ. وبكلى حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضاً وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاحهم كالمعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يحب نعموت الكمال ويفرح بها وبرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الأول أكمل من الثاني ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والتقين والصابرين والقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يبغيض المتصف بضد الكمال كالظلم والجمل والكذب ويفضض على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغيض لا هذا ولا هذا ، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا فان الاول أكمل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل وجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكمل

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ، ووجه اشرب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وبديه اذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوته وبكلامه وبديه اذا شاء فهو أكمل وأكمل وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحى اليقظان أكمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا كثرة أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى ومع كرميه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدره دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تذم وتبغض ،

ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويمز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع، لأن الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويحل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبار هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الأبواب

فصل

وأما قول ملاحدة المنطسفة وغيرهم: إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وإن أوجب له نقصاً لم يحجز اتصافه بها — فيقال: الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه. — وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به أنه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا قررنا وقدرنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً. وإن أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي انصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولاً): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحدهما ممنوعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف إذا كان كلاهما ممنوعاً، فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممنوع، فإنا نعلم بالضرورة أن الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم ممنوعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب، وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممنوعاً بالضرورة والاتفاق، لأن ذلك ينافي وجوب الوجود ولأنه يتضمن الدور المعين والتسلسل في المؤثرات، وإن كان هو الذي صار فاعلاً المعين بعد أن لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود.

ويقال (ثانياً) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممنوعاً: — هذا مبني على

تجدده هذه الأمور بتجدد الإضافات والأحوال والاعدام فإن الناس متفقون على تجدّد هذه الأمور، وقرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجدّد هذه المتجددات إن أوجب له كالأفقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصاً لم يحز وصفه به . ويقال (ثالثاً) : الكمال الذي يجب انصافه به هو الممكن الوجود ، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود ، والحوادث المتعاقبة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعاً في الازل ، فلا يكون اتفاؤها في الازل نقصاً لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص .

ويقال (رابعاً) : إذا قدر ذات تفعل شيئاً بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئاً بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكمل من الثانية . فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة . وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامساً) : لا نسلم أن عدم هذه معالماً نقص ولا كمال ولا وجودها مطابقاً نقص ولا كمال ، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص ، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال ، واذن فالذي الواحد يكون وجوده تارة كالأوتارة نقصاً وكذلك عدمه . فبالانقسام المطبق وهذا كلام يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا اليه كالخطر ويكون عذاباً إذا ضرهم ، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحساناً ، والحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصاً بل هو أيضاً رحمة وإحسان فهو رحيم بالوجود حين كان رحمة ، وبالعدم حين كان العدم رحمة .

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره ، فإنه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللغة أو في المعروف العام أو عرف بعض بالناس وهو ما ركب غيره أو كان مفترقاً

فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضها لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى ولا نسلم أن اثبات الوجه واليد مستلزم لاثبات كيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وإن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بال عقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى بل كل صفة متميزة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين بوصفيهما موصوف واحد، ونحن نقول هذا في صفات الخلقين كإباض الشمس وأعراضها

وأيضاً فإن أريد أن لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مبادئ له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه فعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسميها بطريق الأولى والأخرى. وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ونسكن العبارة موهمة مجحولة فإذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجاً إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود والمعنى، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا يثبتك إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولادليل على ذلك بل الدليل يدل على نقيضه، فمؤلاً عمداً إلى لفظ المعنى والتقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسموا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم، فوجب الأدلة العقلية لا يتناقض من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية

(١) كذا في الأصل والمراد أنهم يطابقونها على مسميات مخترعة محدثة

يتلقى من عرف المتكلم بانططاب لامن الرضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يريد ان يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الاتحاد المعتبرين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجدلوا هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقدم ونفي النقص، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد ووحد علي ونحو ذلك من نفي المثل والكثرة عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناهم بهذه الاسماء وهذه من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ الخالق والفاعل والفاعل والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدآ، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة احد من الائم، ولو جملوا هذا اصطلاحاً لهم لم تنازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وان يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضي تأخير المفعول لا يطابق على ما كان قديماً يقدم الرب مقارناً له أزلا وأبدآ، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء ولو فعل هذا بكلام سيئويه وبقرائط لفسد ما ذكره من الذبح والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوساً عليهم فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين ؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين أجدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء، عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة، ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (واذا كانت واحدة قلنا النصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

(١) كذا في الاصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلم له سقط الوصف

يمكن له كفوًّا أحد) وقوله (وإن أحد من المشر كين استجارك) وقوله (ذرني
ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يناقض ما ذكره فإن هذه الاسماء اطلقت على
قائم بنفسه مشار اليه يتميز عنه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسماً
وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل،
وَأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي مسمى هذه الامور التي
سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم احداث، كان هذا افتراء على القرآن، فإن هذا
ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرها . قال تعالى (وإن تتولوا
يستبدل قومًا غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية
فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه،
وقال تعالى (ألم تركب فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * التي لم يخلق مثلها في
البلاد) فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما يرد فكيف يقال ان كل جسم
يفهم مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحتمل على ذلك قوله (ليس كمثله شيء)
وقد قال الشاعر :

* ليس كمثلي الفتي زهير *

وقال :

ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو
التمثيل في اللغة قال تعالى (وأنتم به متشابهون) وقال تعالى (متشابهون غير متشابه) ولم يرد
به شيئاً هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وأيست
متماثلة. فإن هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن
لا يجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفي هذا الفعل
القرآن على ذلك كذب على القرآن

فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فإنه قد يراد بها التولد والقراءة فيقال : هذا
فسيب فلان ويناسبه. إذا كان بينهم قرابة مستندة الى الولادة والادمية والله
حببانه وتعالى منزّه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

بماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد
بها الموافقة في معنى من المعاني (١) وضدها المخالفة

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة ، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما أمر به فيفعلونه ،
ويقيا يحبه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه ، وفيما يعطيه فيصطيرونه . والله وتر
يحب التوثر ، جميل يحب الجمال ، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب
المحسنين ، مقسط يحب المقسطين ، إلى غير ذلك من المعاني . بل هو سبحانه يفرح بتوبة
الطائب أعظم من فرح الفاسق لراحته عليه أطعمه وشرابه في الأرض المهلكة إذا وجدها
بعد اليأس ، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحته كثبت ذلك في الصحاح من
الذي صلى الله عليه وسلم فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما
تقدم الإشارة إليه . فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات
التمقص والكمال أولاً يحب صفات الكمال ، وإذا قدر موجود أن أحدهما يحب العلم
والصدق والعدل والأحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور
وبين الجبل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا ، كان الذي
يحب تلك الأمور أكمل من هذا

فدل على أن من جرد عن صفات الكمال والوجود بأن لا يكون له علم كالجماد
فالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن لا يحبه ما وما
أن يحبهما (٢) ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما
وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين
إرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم ،
وصار حائفة من القدرية والمبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما . ثم قالت القدرية :
هو لا يحب الكفر والفسوق والله صيانه ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشاء ويشاء ما لم يكن .
وقلت المبتنة : ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأذن قد أرا الكفر والفسوق .

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في إبراهيم النعاني :

الفضل ناسب بيننا أنت لم يكن شرفي بناسبه ولا ميسلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما أن يبغضها بما وإما أن يحبها الخ

والعصيان، ولم يردده ديناء أو أراده من الكافر ولم يردده من المؤمن، فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن . وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل . اما أولاً : فلان الضعف والخور مبدوم من الآدميين ، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاغليون إن كنتم مؤمنين) ونسبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضا فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود وانقياد بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزّه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء، فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اقصفتنا به من الكمال من

العالم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازماً للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها إذا قدر لها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أننا إذا قرضنا موجودين أحدهما برحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرّة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرّة كان الأول أكمل

فصل

وأما قول القائل : الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام : فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المناقاة قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلاً . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لأنه هو، وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة قاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين وأيضاً فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لالذاتنا ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أننا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا يفرق عنده بين الصالح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كاللدبوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظالم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويعلم أن هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح « لا أحد أغبر من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » وقال « أتعجبون من غيرة سعد ؟ أنا أغبر منه والله أغبر مني »

وقول القائل : إن هذه انفعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعلون ، فكوتها انفعالات فينا لغيرنا تعجز عن دفعها ، لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزاً عن دفعها ، وكان كل ما يجري في الوجود فإنه بعشيتته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد

فصل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح . ليس بصحيح وإن كان ذلك قد يقارنه . ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً مذهباً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط ، كان الأول أكمل من الثاني ، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيضال يضحك ، يعلم أن فرجكم قريب » فيقال له أبو رزين العقيلي بإرسول الله : أو يضحك الرب ؟ قال « نعم » قال إن نعدم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلاً على احسانه وانعامه ، فدل على أن هذا الوصف مقرون بالاحسان الحمود ، وأنه من صفات الكمال ، والشخص العيوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب أنه (يوم عيوسا قطر برآ)

وقد روي أن الملائكة قالت لآدم : حيالك الله وبيالك ، أي أضحكك . والإنسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال ، فكما أن النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك ، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك ، وذلك إلا كثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقرون بالنقص ، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال : وروي عن

عائشة مرفوعاً في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثلة فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول بوجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتعاً وهو مقتضى التشبيه بالممتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالمحدث والموت والفناء والامكان

فصل

وأما قوله: التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال: نعم وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتمتع بالخروج عن نظائره تمظيهاً له. والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة تسببه ولعظمته. فانه وصف بعض الخبير بأنه عظيم. ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ ثبوتاً) * وإذاً لا آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً (وقل) (ولو لا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (إن الشرك لغالم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجب من يخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة

وقال النبي ﷺ الذي أثره هو أمراته ضيفهما «لقد عجب الله» وفي لفظ في الصحيح «لقد ضحك الله الملائكة من صنعك البارحة» وقال «إن الرب لم يعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت» يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا «وقال «عجب ربك من شاب ليست له صبوة» وقال «عجب ربك من راعي ضم على رأس شغاية (١) يؤذن ويقم فيقول الله انظروا إلى عبدي» أو كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الحين وأصلها الفلقة المكسورة من الصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر ويتشظى

فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريد له أن يملكه ، وقول الآخر : لو قدر وعذب لكان ظالماً ، والظالم نقص . فيقال : أما المقالة الأولى فظاهر عقابته إذا قدر أنه يكون في ملكه مالا يريد له وما لا يقدر عليه وما لا يملكه ولا يحدث له لكان نقصاً من وجوه :

أولها (أحدها) أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالأحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فإنا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج إليه كل شيء ولا يحتاج إلى شيء ، والآخر يحتاج إليه بعض الأشياء ويستغنى عنه بعضها كان الأول أكمل ، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوحدةانية ، فإن الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق إلا في الوحدةانية ، فإنا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر إليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء .

ومنها أن يقال : كونه خالفاً لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل ممن كونه خالفاً للبعض وقادراً على البعض .

والقدريية لا يجعلونه خالفاً لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والفلاسفة القائلون بأنه علة غائية شر منهم ، فإنهم لا يجعلونه خالقاً لشيء من حوادث العالم الآخر كالأفلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادراً على شيء من ذلك ولا عالماً بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمريين لتعلموا أن الله على كل شيء قدير) وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير ، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علماً .

(ومنها) أنا إذا قدرنا ما يمكن أحدها يريد شيئاً فلا يكون ويكون مالا يريد به الآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد ، علمنا بالضرور أن هذا أكمل .

وفي الجملة قول المثبتة لقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربهم ومليكهم وأنه على كل شيء قدير وأنه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته ، ونفاذ القدر يسلبونه هذه الكالات .

وأما قوله ان التعذيب على المقدر ظلم منهم فمهم دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم ، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقاً ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك . منه ، كالذي يصنع القر فانه هو الذي يسعى في ان دود القر ينسجه ، ثم يسعى في ان يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القر ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك ^(١)

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلاام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظالماً ، وان كان من ذلك ما هو ظلم . وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء ، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقيقه ولاخباره انه لا يفعله ، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك ، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل ما فعله علماً ان له فيه حكمة وهذا يكفيننا من حيث الجملة . وإن لم

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب المريض أو الجريح في معالجته لصاحته

نعرف التفصيل ، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته ، وكما ان ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا ، وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا ، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه ، وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمره ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته ، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها . ونحن نعلم أن من علم خلق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه ، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكافئاً للقول بالاعلم من العاوي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب انصافه به وتنزيهه عما يناقضه ، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لعذابه هل هو نقص مطلقاً أم يخالف وأيضاً فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك ، فأما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها ؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا ؟

فهذه أمور إذا تدبرها الانسان علم أنه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لعذابه نقص مطلقاً
والشبهة للمقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منها الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون إنما قبض من غيره أن يفعل ما يشاء لما يباحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يباحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بالحكمة محبوبة تعود اليه ولا راحة وإحسان يعود الى غيره كان الذي يفعل الحكمة وراحة أكمل من يفعل لا الحكمة ولا راحة . ويقولون إذا قدرنا ما يريد لا يعزينا مراده ومراد غيره ومريدنا يعزينا فيريد .

ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل
ويقولون : الأمور المنهي الذي فوقه أمر فاعلم هو ناقص بالنسبة إلى من
ليس فوقه أمر فاعلم ، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم
عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا
المتأزم لأمره ونهييه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى
(كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « يا عبادي أني حرمت الظلم على نفسي
وجعلته بينكم وبينكم بحر ما فلا تظالموا »

وقالوا أيضا : إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته ، وأنه
لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مراداً ، كان هذا أكمل
من له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مراداً أو فاعلاً لما يريد إلا به
وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة
بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة
كان هذا الثاني أكمل

وجماع الأمر في ذلك : أن كمال القدرة صفة كمال ، وكون الإرادة نافذة
لا يحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع ووصف كمال

وأما كون الإرادة لا تتميز بين مراد ومراد بل جميع الأجناس عندها سواء
فهذا ليس بوصف كمال ، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة
هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره . ومن
نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

﴿ في الرد على منكري النبوات بالعقل ﴾

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله إليهم رسولا
كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل الساطان إليهم رسولا ، فهذا جهل
واضح في حق المخلوق والخالق ، فإن من أعظم ما يحمده الملوك : خطابهم بأنفسهم
لضعفاء الرعية فكيف يرسل رسول إليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فإذا كان كمال القدرة كمال الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولا رحمة منه ؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « إنما أنا رحمة مهداة » ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى أن هذا من منتهى عبادته المؤمنين فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والإحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تعذيب الكاذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

فصل

وأما قول المشركين : إن عظمت وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غرض من جنابه الرفيع : فهذا باطل من وجوه : (منها) أن الذي لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادرا ، فإن لم يكن قادرا كان هذا نقصا والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجيب دعاءهم ، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وإن كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأبضا : فتقول القائل أن هذا غرض منه لما يكون فيمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه إليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم إليه غرضا منه ، بل إذا كان اثنان أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحسانا إليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفا وإما كبرا وأما غير ذلك كان الأول أكمل من الثاني

وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المماغ بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوءاً أدب عليه ولا غصاً منه ، فهذا إنكار على من تعبد به بغير ما شرع . ولهذا قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً وبشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه) وقال تعالى (أم لم شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل

وأما قول القائل : أنه لو قيل لهم إيماناً كل ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقولوا : الاول أكل ، ولم يصفوهم بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاث أقوال معروفة (أحدها) أثبات هذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأخطئه قول الأشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره . (والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم : وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره .

(والقول الثالث) إثبات ادراك اللس دون إدراك الذوق لأن الذوق إنما يكون بالمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزّه عن الاكل بخلاف اللس فإنه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : إذا قلتم إنه يرى فيقولوا أنه يتعاقب به سائر أنواع اللمس وإذا قلتم إنه يسمع بصير فصفوه بالادراكات الخمسة فقال أهل الاثبات قاطبة : نحن نصفه بأنه يرى وأنه يسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والمثنية نصفه أيضاً بإدراك اللس لأن ذلك كمال لا تنقص فيه ، وقد دللت عليه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الأنواع كما يتعلق به الرؤية ، لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها واكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان مقتضى أمور وجودية ، لأن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الأمرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية - فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجود ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالاً من وجه دون وجه كالأكل للأجناع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص

والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محدود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق ، وهذا كالتكبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني استجب لكم) وقوله (ان تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (أنا لنصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص .
وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يندم مطلقاً ، بل قد يحمده منه اذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما اذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيندم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .



وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرة فانه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فأخبره كما وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، وإقامة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فلكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير . وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فلا يستحقها إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره ؟ فمن ادعاه كان مفترياً منازعاً الربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منها عذبه » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهنا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره .
فادعائه منازعة الربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المفترون كمسيامة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً موقوفاً ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخالق احق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه ، وهذا حق فرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفو، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها.

وملخص ذلك ان المخلوق يذم منه الكبيراء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك،



وأما قول السائل فان قائم نحن تقطع النظر عن متعلق الصفة ونظائر قبيها هل هي كمال أم نقص ؟ فذلك يحيل الحكم عليهما بإحدهما لأنها قد تكون كمالا لذات نقصا لاخرى على ما ذكره فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال للموجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور ، لأن ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض ، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن تقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، وإذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

وافق الفراغ من تعليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة

وخت ثلاثين وسبعائة

يقول محمد زهير رضا

صاحب المنار

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء
 الملّة ، وأدلتها على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي
 حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف
 الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والأفعال بدون
 تأويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي أنكروها
 أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجملة
 موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المخدوعون بتأويلات كتب
 الكلام القائلين بأن مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال
 هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فذهب السلف هو الاسلام والاعلم والاحكم ، وقد رجع
 اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر أعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لامن المتقدمين ولا من
 المتأخرين ان يثبتوا بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿والفرق بينها وبين البدعية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم
الزباني ، المقدوف في قلبه النور القرآني ، أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني ، قدس
الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن
سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله
بإلهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً . فبلغ الرسالة ، وأدى
الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخْلِصاً
حتى أتاه اليقين من ربه. ﷺ تسليماً كثيراً الى يوم الدين

﴿فصل﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها فان هذا باب كثير فيه الاضطراب
كما ذكر في باب الحلال والحرام . فان أقواماً استحلوا بعض ما حرمه الله ، وأقواماً
حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواماً أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى
عنها . وأصل الدين أن الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ،
والدين ما شرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي
بعث الله به رسوله . قال الله تعالى (وإن هذا صراطي مستقيماً فأتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله ذاتكم وصاكم به لعلكم تتقون)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه خط خطاً
وخط خطوطاً عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وإن هذا صراطي مستقيماً فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ما ذم به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله ، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والغواحيش ، مثل الطواف بالبيت عراً وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخرى. والمقصود هنا العبادات فنقول: العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب وإما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم أن الصلاة منها فرض ، وهي الصلوات الخمس ، ومنها نافلة كقيام الليل . وكذلك الصيام فيه فرض ، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر إلى المسجد الحرام فرض ، وإلى المسجدين الآخرين : مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب ، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « يا ابن آدم إنك إن تنفق الفضل خير لك ، وإن أمسكته شئت لك ، ولا تالام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعمل » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا

والمقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً، وما ليس مشروع.
فالمشروع هو الذي يتقرب به إلى الله تعالى، وهو سبيل الله، وهو البر
والطاعة والحسنات والخير والمعروف، وهو طريق السالكين، ومبهاج
القاصدين والعابدين، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد
والعبادة، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك.

ولا ريب أن هذا يدخل فيه الصفات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل
في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع، والاذكار
والدعوات الشرعية. وما كان من ذلك موقفاً بوقت كطرفي النهار، وما كان
متعاقباً بسبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، وصلاة
الاستخارة، وما ورد من الاذكار والادعية في ذلك. وهذا يدخل فيه أمور
كثيرة، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه، وكذلك يدخل فيه الصيام
الشرعي كصيام نصف الدهر وثلاثة أو ثمانية أو عشرة وهو صيام ثلاثة أيام من كل
شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر إلى مكة وإلى المسجدين الآخرين،
ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه، وأكثر الأحاديث النبوية في الصلاة
والجهاد، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع.

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في
الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، لما أتاه النبي ﷺ وقال « ألم
أحدثك أنك قلت لأصوم من النهار، ولا أقوم من الليل، ولا قرأ القرآن في ثلاث؟ »
قال بلى. قال « فلا تفعل؛ فإني إذا فعلت ذلك هجمت له العين، ونفثت له
النفس^(١) » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، فقال لي أطيق أكثر من ذلك،
فانتهى به إلى صوم يوم وفطار يوم فقال: « إنني أطيق أكثر من ذلك، لا أفضل
من ذلك » وقال « أفضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويفطر
يوماً، ولا يفطر إذا لاقى. وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم
ثلثه وينام سُدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت: أي غارت ودخلت في موضعها. ونفثت: أعبت وكالت.

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية » فذكر اجتهادهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وأنهم يفعلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء .

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه قال الأصمبهم الى البدعة فقال « يرقون من الاسلام كما يرق السهم من الرمية . أي ما وجدتموهم فاقتلوه ، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فإنهم قد استحلوا دماء المسلمين وكثروا من خائنهم . وجاءت فيهم الأحاديث الصحيحة ، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى : صح فيهم الحديث من عشرة أوجه ، وقد أخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها . ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة ^(١) ولكن يبقى الكلام في التقدير المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهاد في بدعة » .

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل ، هل هو مستحب كاذهب الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد ، أو هو مكروه . كادلت عليه السنة وإن كان جائزاً ؟ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل ، وقيام ثلث الليل افضل ، وبسطه موضع آخر .

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلاوات فإنها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعل له هو وأصحابه من العبادات الشرعية

وأما الخلاوات فبعضهم يحتاج فيها بتحشيه ^(٢) بفار حراء قبل الوحي وهذا خطأ ،

(١) أي الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحدث التبعيد وأصله التنزه من الحث وهو الأثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه انحناف وأصل معناه الميل عن القبيح الى الحسن والحليفة ملة ابراهيم واختلاف في عبادة نبينا (ص) في غار حراء قبل النبوة فقبل كانت تفكرا وقبل غير ذلك

فان ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأنها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يتصدد، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال إن عبد المطالب هو سن لم اتيانه لأنه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه « فقلت لست بقاريء » ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاها عنها من نهاها من المشركين كابي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم بأن الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفنا بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة * فليدع ناديه * سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يعملون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بأن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشرة، وقد روي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخوطب بعدها، فيقولون يحصل بعدها الخطاب والنزول كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي وهذا أيضا غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يثبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذلك تمسك بما كان قبل النبوة وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أثنى الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لأنهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين) وكثير منهم لا يحد للخلوة مكانا ولا زمانا بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة

ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجناس العبادات الشرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثروا يخرجون الى أجناس غير مشروعة ، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك ، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهر ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفوفاً

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد بدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان ، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس بقصدنا ذكر الله تعالى ، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها ، فكان يأمر مراده بأن يقول هذا الاسم مرات ، فاذا اجتمع قلبه ألقى عليه حالاً شيطانياً فيلبسه الشيطان ويحيل اليه أنه قد صار في الملأ الاعلى ، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور ، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن يجتمع النفس حتى ينزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول إذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الأمر في وحدة الوجود

وأما أبو حامد وأمثاله^(١) ممن أمروا بهذه الطريقة فلا يكونوا يظنون أنها تنفصي إلى الكفر ، لكن ينبغي أن يعرف أن البدع يريد الكفر ، ولكن أمروا المرید أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمره أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون أنه إذا فرغ قلبه استمد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب ، بل قد يقولون : أنه يحصل له من جنس ما يحصل للأنبياء ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للأنبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الأحياء وغيره^(٢) كما أنه يبالي في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فإن المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم والأنبياء وغيرهم فأنما هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فإذا تفرغ صفي قلبه عندهم وقاض على قلبه من جنس ما قاض على الأنبياء وعندهم أن موسى بن عمران عليه السلام كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلماذا يقولون إنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وإن لم يقصد هو بالخطاب ، وهذا كانه لنقص إيمانهم بالرسول وانهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه :

(أحدها) أن هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، إن كان

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد التفقه في الدين وقلما تنفصي بأمثالهم إلى الكفر إلا إذا اختلعت عقولهم بالافراط في النقشف والاستسلام للتحيزات (٢) والكنه لم يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للأنبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وخالاهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الأحياء

حقاً، وقارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلاً^(١) والملائكة والشياطين احياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من باشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلفه الله تعالى قربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعم هؤلاء.

(الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك^(٢)

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء^(٣) حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على الكهان، فان الشيطان انما يمنع من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسوله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لاغوينهم اجمعين * الا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب الفباب واستشهد له بحديث الترمذي والنسائي في الكبير في لغة الملك بابن آدم ولغة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات لنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه ان ربه يقول له قد أحملت لك المحرمات، فاجابه اخساً بالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت مني بفقهك.

(٣) تفرغ القلب من كل شيء محال وانما يجتهدون في تفرغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من اتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً،
وانما يعبد الله بما أمر به على السنة رسوله، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتهت عليهم الاحوال
الرحمانية بالاحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا
ان ذلك من كرامات اولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
(السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يات به

رسول. فاما من اتاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل صلوات الله عليهم
قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ
القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الانبياء لكانت منسوخة بشرح
محمد صلوات الله عليه وآله فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول الى المطلوب الا بطريق
الاتفاق، بان يذف الله تعالى في قلب المبدإ طاماً ينفعه، وهذا قد يحصل لكل احد
ليس هو من لوازم هذه الطريق ؟

ولكن التفريغ والتخليّة التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما
يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه من محبة
غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف
الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله، وهذا هو الاسلام
المتضمن للايمان الذي يمه القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جندب وابن
عمر « تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايماناً »

وأما الاختصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا اله الا الله فهذا قد
ينفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى.

(١) وأبو حامد ينصد كل هذا بوصوفه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ في
بعض المسائل كالباطنة في الزهد كما كثرت العباد من السلف والخلف، والقول بالجير
كما كثرت الاشربة وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائل
منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأثرهم واجتهادهم

دون ماعداء، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء^(١) والفضل في وقته الذي شرع فيه أفضل من الغاضل كالسبيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الإنسان في العمل الفضول ما لا يفتح عليه في العمل الغاضل. وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الأفضل كالجائع إذا وجد الخبز الفضول متيسراً عليه والفاضل متمسراً عليه فإنه يذفع بهذا الخبز الفضول، وشيعة واغتداؤه به حينئذ أولى به

(السابع) أن أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الخائط أو نقش صدقوا خائطهم حتى يمثل ما حقه هؤلاء^(٢) وهذا قياس فاسد لأن هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الخائط من هذا الخائط، بل هو يقول إن العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا (٣)

(١) الصوفية الشرعون كابن حامد يوافقونه في كل هذا إلا أنهم يقولون بالاكثار من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه (٢) يشير إلى النبل الذي ضربه لتطهير القلب وهو أن صنائع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لاهوت الملوك بأبدع النقوش وصناعات الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمراة فلما زال الحجاب للمصروب بينهما انقطع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل يذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة (٣) أنما قال أبو حامد في اللوح ما قاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الأحياء هكذا: فكأن أنهن ندى بصور أبدية الدار في رياض ثم يخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول إن كتابة مقادير الخلق هي من أفعال الفاطر الاختيارية، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها - وقال أبو حامد إن حقائق الأشياء المسطورة في اللوح المحفوظ مسطورة في قلوب الملائكة المقررين، وضرب مثلاً لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهاد لاستعداده لذلك بحديث «سبق المفردون» وتفسيره عليه السلام لهم «الذاكرين الله كثير أو الذاكرات» وهو في صحيح مسلم والمستدرک، واحتشده في فصل آخر بحديث المحدثين أي الملمين بركون عمر (رض) منهم ولا تتسمع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاعها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بما مقصده صاحب الشرع فأخذوا مخرج الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والمسكرات والجبروت والوح المحفوظ والملك والشیطان والحدوث والتقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بتقش أهل الصين والروم تمثيل باطل (١)

ومن أهل هذه الخلوات من لم أذكر معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائفي ومن سلك سبيله كالتلمذاني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا بموضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمرون به الجوع والسر والصمت مع الخلوة بالحدود شرعية، بل سر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوال شيطانية. وابوطالب قد ذكر بعض ذلك، لكن ابوطالب أكثر اعتصاما

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعهده في كلام شيخ الاسلام والمظلوم فيه أبو حامد فإنه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة والاتحادية الصوفية، ولم يتسل بزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكان الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث وألفاظها، ولا بمعانيه كما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لأنه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء. ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبغات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن ويذكر أحيانا عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب رطب، كما جف نقص الأكل^(١)

وذكروا صلوات الأيام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية. وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة. وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأثوراً به أمر إيجاب أو استحباب^(٢)

فالاول كاعتزال الأمور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذا اعتزلوهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولادن بأمر ربهم نبي فلم هذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس: نعم صومعه الرجل لله يكف فيه بصمه وسعده. وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: اي الناس

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يبدونها عبادة مطلوبة شرطاً بل تجارب نافعة كتغليب الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة.

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغواياتها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

بالكتاب والسنة من هؤلاء. ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبغات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن ويذكر أحيانا عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب رطب، كما جف نقص الأكل^(١)

وذكروا صلوات الأيام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية. وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة. وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأثوراً به أمر إيجاب أو استحباب^(٢)

فالاول كاعتزال الأمور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذا اعتزلوهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولادن بأمر ربهم نبي فلم هذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس: نعم صومعه الرجل لله يكف فيه بصمه وسعده. وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: اي الناس

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يبدونها عبادة مطلوبة شرطاً بل تجارب نافعة كتغليب الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة.

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغواياتها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

الأنبياء يأتون في الميمنة في صورهم، ثم شيوع لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن أنه حين يأتي إلى قبر نبي أن النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه . ومن هؤلاء من رأى في دائرة الكعبة صورة شيخ قال أنه إبراهيم الخليل ، ومنهم من يظن أن النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه . وجعلوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد أنه إذا سأل المنيون أجابه ، وبعضهم كان يحكي أن ابن منده كان إذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته ، حتى قل ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أتري هذا أفضل من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ؟ فيل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم ، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهلا سأله فأجابها ؟ (١)

فصل

والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أتوه . وأن نقتدي بهم ويهدى بهم . قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

(١) في هذا أنه إن صح ما ذكره لا يقتضي أن يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والأنصار ولا من كل من لا يرى ما رآه أنه يوجد في المفضول . مالا يوجد في الفضل ولا الأفضل كأيته المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات . وأما المسألة في نفسها فلا شك أن أكثر ما يروي في رؤية الأرواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المرئيين ولا سيما أصحاب الأمزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم يشغل عنها ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل . وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقاً بين الرؤية الحياية التي تشبه الرؤيا المنامية وبين رؤية الأرواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فريقاً من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكمون فيها وقائع غريبة ، ولما ثبت للجواهر برهان علمي ولا بتجربة واضحة لا يلبس فيها

النبيون من ربههم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقل تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخ من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله إلا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر بإيجاب أو استحباب فهو مشروع وما رغب فيه أو كثر ثوابه وفضله ولا يجوز أن يقال إن هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف ، لكن إذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى إذا لم يعلم أنها كذب ، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة ، فإذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف أنه كذب لم يحز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للأمام أحمد بن حنبل وغيره يخصصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما أن يثبتوا أن هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشي الله ، كما أنهم إذا عرفوا أن الحديث كذب فإنهم لم يكونون يستحلون روايته الآن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة بشرع التأمي به فيه . فإذا تخصص زمان أو مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام إبراهيم بالصلاة فيه فالتأمي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لأنه فعل وذلك إنما يكون بان يقصد مثله قصد ، فإذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرا لذلك كنا متبعين له ، وكذلك إذا ضرب لأقامة حدة بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، أو أن يصب في أداوته ماء فصبه في أصل شجرة ، أو أن تمشي راحلته في أحد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعتها في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لأن هذا ليس بتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فإذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول:
وان لم يقصد (٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان يفعل مثله، إما
لان ذلك زيادة في محبته وإما لتكره متابته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحمد قد وافق
ابن عمر على مثل ذلك وبرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد
في التمسح بمقعدة من المنبر أتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايةان:
اشهرهما انه مكره كقول الجمهور. وإمامك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور
وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها
فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر
فرآهم يذتابون مكانا يصلون فيه فقال ما هذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ
فقال أريدون ان تتخذوا آثارا ينباشكم مساجد؟ إنه اهلك من كان قبلكم بهذا
من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من
الباحات على غير وجه القصد هل متابعه فيه مباحة فقط أو مستحبة على قواين في
مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة
يقصدون الا ما كن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله
في معازيه، وإنما كن الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد
التعبده فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والنساء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة
والعبادة بل روي أنهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه رحمته الله على مثل هذا لئلا يقصد فقال في اسمه في حجة الوداع
«وقفت هنا وعرفة كلها موقف» ومعنى كلها منجر «واذا لم يرد ان يتبع في مثل
هذه الامور الاتفاقية في النسك فغير النسك أولى» ومخالفه ابن عمر لجمهور الصحابة
في هذا يعذر فيها بحسن نيته ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

النهي عن اتخاذ قبور الانبياء والصالحين مساجد لانه ذريعة الشرك ٩٧

عمر ولا غيره يفعلها فانه ليس فيه متابعتهم لافي عمل عملوه ولا قصد قصدوه ومعلوم ان الامكنة التي كان النبي ﷺ يحل فيها اما في سفره واما في مقامه مثل طريقه في حجه وغزواته ومنازله في اسفاره ، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها أحيانا (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاركم عن ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها وهم أحياء في قبورهم ، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا إنما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك ، وأراد أن تكون المساجد خاصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ، فاذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما ، فكذلك اذا كان لأثر آخر ، فان الشرك في الموضعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون . وهو الذي قصد النبي ﷺ منعه أمته منه ، قال الله تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان الله شركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحبا لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره . ولكن يستحب أن يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تنكلم فيه على ما اتخذها الناس من القبور والاماكن بحال عبادة . وان ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك باحاديث منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور انبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد اذ يرمي تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكاناً يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكاناً يقصد للعبادة إلا المشاعر . فشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ونى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد فإنها هي التي تقصد للصلاة ، وما ثم مكان يقصد بهينه إلا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والذكر ، قال تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين بولا شريك له وبذلك امرت اوما سنوي ذلك من البقاع فإنه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها ذلك وان كان مسكننا لنبي أو منزلاً أو ممراً فان الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما امرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من اختصاصه فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلا من لنا أن نتأسي به فيه ، فهذا ليس من العبادات والقرب ، فاتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحاً كما فعله من كان ولكن هل يشرع لنا أن نجعله عبادة وقرينة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أنا لا نجعله عبادة وقرينة بل نتبعه فيه فان فعله مباحاً فعلناه مباحاً وان فعله قرينة فعلناه قرينة . ومن جعله عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص (١)

فصل

وأهل العبادات البدعية يزبن لهم الشيطان تلك العبادات ويمغض اليهم السبل الشرعية ، حتى يبعضهم في العلم واقرآن والحديث ، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يبعض اليهم جنس الكتاب فلا يحبون كتاباً ولا من معه كتاب ولو كان مصحفاً أو حديثاً كما حكى النصرانيون انهم كانوا يقولون: يدع علم الخرق ،

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخالف في جمهور السلف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجمله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلاهما من عظام الموبقات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يبيح مخالفته في أصل التشريع وكونه مباحاً لا غلو فيه

ويأخذ علم الورق ، قال ولست أستر ألواحهم منهم ، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي ، وكذلك حكى السري السقطي أن واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلما خرج ولم يقعد عنده ، وهذا قال سهل بن عبد الله التستري : يامعشر الصوفية لا تفارقوا السواد على البياض فما ذارق أحد السواد على البياض إلا تزدق وقال الجنيد : علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن . وكثير من هؤلاء ينفر من يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب ، وذلك انهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهريبهم من هذا ، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه ، وكما كان قوم نوح يجمعون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه . وقال الله تعالى عن المشركين (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقال تعالى (فإلهم عن التذكرة معرضين * كآلهم حجر مستنفرة * فرت من قسورة) . وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعارف . ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله إما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جملاً وتكديراً بما يحصل لأهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباعد يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الماتين : هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن أنه يلقي القرآن بلا تلقين . ويحكمون أن شخصاً حصل له ذلك . وهذا كذب . نعم قد يكون سماع آيات الله بالمعاصي نفسه مذكراً فتلاها . فإن الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها ، ويقول بعضهم أو يحكى أن بعضهم قال : أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت . وهذا يقع ، لكن منهم من يظن ما يلقي إليه من خطاب أو خاطره هو من الله تعالى بلا واسطة ، وقد يكون من

الشيطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحاني والشرطاني فان الفرق الذي لا ينجلي هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ وقد قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وانهم ايصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قل يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين)

وذكر الرحمن هو ما انزله على رسوله قال تعالى (وهذا ذكر مبارك انزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمين) وقال تعالى (فاما يا تينكم فني هدي فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لا تحشرني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا) وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعدنا لهم عذابا اليما) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا اليمان ولكن جعلناه نورا نهيدي به فمن نشاء من عبادنا اريك لنهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه اوائلكم المفلحون) ثم ان هؤلاء لما ظنوا ان هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم أعظم من اتباع الرسول . يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة . ويقول أيضا فلان ياخذ عن الكتاب وهذا الشيخ ياخذ عن الله ومثل هذا وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل ، فان اراد به الاعطاء والاخذ العام وهو الكوني الخلقى اي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا ، فهو حق ، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا ، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو أيضا عن الله اخذ بهذا الاعتبار . والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضا هم كذلك ، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يأتي إلى هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان
 أحدهما أن يقال له من أين لك أن هذا إنما هو من الله لا من الشيطان والقائه
 وسوسته فإن الشياطين يوحون إلى أوليائهم وينزلون عليهم كما أخبر الله تعالى بذلك
 في القرآن، وهذا موجود كثير في عباد الشر كبن وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة
 ومجوسهم، وفي أهل البدع بحسب بدعتهم. فإن هذه الأحوال قد تكون شيطانية وقد تكون
 روحانية، فلا بد من الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان إنما هو
 الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
 للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال
 وبين الرشاد والغى، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن،
 وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
 والمقصود هنا أنه يقال لهم: إذا كان جنس هذه الأحوال مشتركاً بين أهل
 الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق
 (الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لأنه يخالف لما بعث الله به
 محمداً ﷺ وذلك أنه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فإن كان السبب
 عبارة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو
 استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق
 واستعت به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كذب دعوة الكواكب،
 أو أن يدعو مخلوقاً كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكاً أو نبياً أو شيخاً، فإذا
 دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركاً به، فحينئذ
 ما حصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين
 تتراءى لهم أحياناً وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الأمور الغائبة أو
 يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبدلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروا منهم
 من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان
 من أحد حتى يقولوا أنا نحن فئة فلا تسكنر، فيعلمون منها ما يفرقون به بين
 المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا

ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * وابتسوا مشرورا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المعازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الحمر فلمها أم الحباث . وان رجلا سأل امرأه فقالت لا أفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لا أشرك بالله ، فقالت أو تقتل هذا الصبي ؟ فقال لا أقتل النفس التي حرم الله ، فقالت أو تشرب هذا القدح ؟ فقال هـ هذا أهون ، فلما شرب الحمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمعازف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حميا الكؤوس ، فاذا سكروا بالأصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش وإلى الظلم فيسركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويؤثنون

وهذه الثلاثة موجودة كثير في أهل سماع المعازف : سماع المكاء والتصدية ، أما الشرك فغالب عليهم بأن يحبوا أشيخهم أو غيرهم مثل ما يحبون الله ، ويتواجدون على حبه وأما الفواحش فالغناء رقية الزنا وهو من أعظم الأسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتتجمل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لها فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصل بين شاربي الحمر وأكثروا

وأما القتل فن قتل بعضهم بعضا في السماع كثير يقولون قتله بجماله ويسدون ذلك من قوته ، وذلك ان معهم شياطين تخضرهم فأبهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخرة كالذين يشربون الحمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدو فأبهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخرة وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصا وإما فرسا أو غير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب الثار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الإثم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التلبيس والغش الذي كان هؤلاء

وكنيت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة
والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا يمكن وأرادوا أن يقيموا ساجداً
وأن أحضر معهم فامتعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً فعدت فيه ففعلوا
وحصل الوجد والحل صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجدته ويقول يا فلان
قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما
اجتمعوا : أئتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله
فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم من له معرفة وعلم انه كان
معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخمر ،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي
ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا
الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك
وقد يكون سببه نذر اخبر الله سبحانه وتعالى مثل أن يذبح الصنم أو كنيسة أو قبر أو
تجمع أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالندى فقد يعطيه الشيطان
بعض حوائجه كما تقدم في السحر ، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فإنه ثبت في الصحيحين
عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال « أنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به
من البخيل » وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه ، وفي رواية « فإن النذر
يلقي ابن آدم إلى القدر » فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهى عن
عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي
ﷺ انه قال « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه »
وإنما نهى عنه ﷺ لأنه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به
فيبقى اثماً . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذر
تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول
مطالبهم ، وذلك ان الناذر اذا قال : لله علي إن حفظني الله القرآن أن أصوم مثلاً
ثلاثة أيام أو أن عافاني الله من هذا المرض أو إن دفع الله هذا العدو أو إن قضى
عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليعتد به أم يكفره وشكره يكون بفعله ما أمر به وترك ما نهى عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله ، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصار واجباً ، لأنه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداءً بل هو برضى من العبد بأن يؤدي الفرائض ويحجبت المحارم ، لكن هذا النذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لأجل تلك النعمة ، وتلك النعمة أجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك المنذور المقتصر ، وإن كان المبدول كثيراً والعبد مطيع لله فهو أكرم على الله من أن يحوجه إلى ذلك المبدول الكثير فليس النذر سبباً لحصول مطلوبه كالإهداء فإن الإهداء من أعظم الأسباب ، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جماعها الله تعالى أسباباً لحصول الخير ودفع الشر إذا فعلها العبد ابتداءً ، وأما ما يفعله على وجه النذر فإنه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة ، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه ذلك ، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر ما لم يكن يعطيه بدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يمين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح فاسئل عن الغيبة فقال «هي ذكر أخاك بما يكره» قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته» وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته»

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهتان كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانهك هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريهن بين أيديهن وأرجلهن) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت»

فالكذب على الشخص حرام كله، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، براً أو فاجراً، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولسكن يباح عند الحاجة الشرعية - المعارض - وقد تسعى كذبا لان الكلام يعني به التكلم معنى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعارض، وهي كذب باعتبار الافهام، وان لم تكن كذبا باعتبار الغاية الساتفة، ومنه قول النبي ﷺ «لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة أختي، وقوله (بل فمعه كبيرهم هذا) وقوله (أني مستقيم)» وهذه الثلاثة معارض، وبها احتج العلماء على جوار التعريض للمظلوم، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمل اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كافي حديث أم كلثوم.

بنت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً أو ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الإصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امرأته

قال فهذا كله من المعارض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكاذب باعتبار المقصود والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة توري بغيرها ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الطحيرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله الرجل الذي حلف على ان يسلم الذي أراد الكفار أسره « انه أخي » وعن اخوة الدين ، وفهموا منه اخوة النسب ، قال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن الخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقا فهو المغتاب ، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً) أي أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهوه (فجعل جهة التحريم كونه نكحاً أخوة الايمان ، ولذلك تنافطت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم ايمانا كان اغتيابه اشد

ومن جنس الغيبة الحمز والامز ، فإن كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الحمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف الامز فإنه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى (ومنهم من يلزك في الصدقات) أي يعيبك ويطعن عليك . وقال تعالى (ولا تلزموا أنفسكم) أي لا يلزم بعضكم بعضاً . وقال (همار شاء بنعيم) وقال (ويل لكل همزة لمزة)

إذا تبين هذا فنقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصل على عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والغالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والختال والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء ، كما حمد المؤمن
النقي والصادق والبار والعدل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم
وأمثال هؤلاء ، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهد به وكاتبه ،
والمخالي والمخالي له ، ولعن من عمل عمل قوم لوط ، ولعن من أحدث حدثا أو
آوى محدثا ، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها
ومشتريها وساقها وشاربها وآكل ثمنها ، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت
عليهم الشهوم فجعلوها فباعوها وأكلوا ثمنها ، ولعن الله الذين يكتُمون ما أنزل
الله من البينات من بعد ما بينه للناس ، وذكر لعنة الظالمين ،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا. والصابر المسترجع
عليه صلاة من ربه ورحمة ، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفر له
كل شيء حتى الحيتان والخيل ، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه وللمؤمنين والمؤمنات
فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير
منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه أن أحدا فعل ما ينهي
عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط
شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط » ما بال رجال يتزهدون
عن أشياء أنرخص فيها ؟ والله أني لا تقام لله وأعلمكم بحديثه » ما بال رجال
يقول أحدهم : أما أنا فأصوم ولا أفطر ؟ ويقول الآخر : أما أنا فأقوم ولا أنام ؟
ويقول الآخر : لا أزوج النساء . ويقول الآخر : لا أكل اللحم ؟ لكني أصوم
وأفطر وأقوم وأنام وأزوج النساء وأكل اللحم ؟ فمن رغب عن سنتي فليس مني »
وليس لأحد أن يعلق الحسد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة
والصلاة والاعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمدائن
والمذاهب والطرائق المضافة الى الأئمة والشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف
كما قال تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ، إن اكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال (تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقيا (وقد قال ﷺ « أن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء إنما ويلي الله وصالح المؤمنين » وقال « إلا أن أولياي المتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « إن الله أذهب عنكم عبية (١) الجاهلية وفخرها بالآباء ، الناس رجالان : مؤمن تقي ، وفاجر شقي ، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « أنه لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى » فذكر الأزمان والعدل بأسماء الأيثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ إنما يقصد بها التعريف به لتمييزه عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالاتة والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي أنزل الله بها سلطانها ، وسلطانها كتابه ، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من أي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان ، قل تعالى (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) وقال تعالى (افتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا) وقال تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وابداهم بروح منه)

ومن كان فيه إيمان وفيه فجور أعطى من الموالاتة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الإيمان بالكيفية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمنزلة ، ولا يجعل الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الإيمان والدين والحب والبغض والموالاتة والمعاداة ، قال الله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله ، فإن قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأفسحوا إن الله

يحب المقسطين - إلى قوله - إنما المؤمنون أخوة) فجعلهم أخوة مع وجود الاقتتال والبغى ، وقال تعالى (افجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة ما يكتفي بي وولدي . فقال لها النبي ﷺ « خذي ما يكفيك وولدي بالمعروف » كما قال ﷺ « لي (١) الواجد يصل عرضه وعقوبته » وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقره . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب ، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه اياه او يذكر ظالمه على وجه انقصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك افضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنيهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح ؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابوجهم فقال « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما ابوجهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لا يضع عصاه عن عاتقه » فبين لها أن هذا فقير قديم جرحه عن حقه وهذا يؤذي بك بالضرب . وكان هذا نصحا لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب وفي معنى هذا انصح الرجل فيمن يعامله . من يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده ، بل ومن يتحاجم اليه . وامثال ذلك ، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها ؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ « الدين النصيحة ، الدين النصيحة » قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمرٌ فلانا وفلانا فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة - وهم أفضل الأمة - أمراً جعله مانعاً له من تعييده وإذا كان النصيح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقالة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد : سألت مالكا والثوري والليث بن سعد - أظنه - والاوزاعي عن الرجل يشهد في الحديث أو لا يحفظ ؟ فقالوا : بين أمره وقال بعضهم لاجد بن حنبل : انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا ، فقال : اذا سكنت أنت وسكت أنا فنتي يعرف الجاهل الصحيح من السقيم - ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاجد بن حنبل : الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع ؟ فقال : اذا قام وصلى واعتكف فأنما هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع فأنما هو للمسلمين ، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله ، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهجه وشرعته ودفع بني هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء الفسد الدين وكان فسادهم أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب ، فإن هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد قل النبي ﷺ « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنه أنزل الحديد كما ذكر . فتوأم الدين بالكتاب الهادي ، والسيف الناصر (وكفى بربك هادياً ونصيراً)

والكتاب هو الأصل ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب . ومكة بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أهوان على الجهاد

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين .
في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن
فإذا كان أقوام منافقون يبتدعون بدعا يخالف الكتاب ويلبسونها على الناس
ولم تبين للناس فساد أمر الكتاب وبدل الدين ، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا
بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهل

وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم ساعون للمنافقين قد التبس عليهم
أمرهم حتى ظنوا قولهم حقا وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاء إلى بدع المنافقين .
كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يوغونكم
الفتنه وفيكم ساعون لهم) فلا بد أيضا من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء
أعظم فإن فيهم إيمانا يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك
البدع وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد نلقوا تلك البدعة عن منافق
لكن قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها ،
ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا
ومن يغلط في الزهد والمباذة ، وإن كان الخطيء المجهل مغفورا له خطؤه ، وهو
ما جور على اجتهاده ، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب
وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله . ومن علم منه الاجتهاد الساتع فلا يجوز أن
يذكر على وجه الذم والتأثم له ، فإن الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من
الإيمان والتقوى موالاته ومحبة وإقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء
وغير ذلك وإن دله منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ
مثل عبد الله بن أبي ذؤيبه ، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبد الله بن سبأ
وأمثاله مثل عبد القيس بن الجراح ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر
بالنفاق ، وإن أعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقا أو مؤمنا مخفيا ذكر بما يعلم
منه ، فلا يحل الرجل أن يقف ما ليس له علم ولا يحل له أن يتكلم في هذا الباب
إلا قاصدا بذلك وجه الله تعالى وإن تكون كلمة الله هي العليا وإن يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم أو بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار» وقد قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تَعْرَضُوا فَأَنْتُمْ عَالِمُونَ إِنَّمَا تُعَدِّلُونَ خَيْرًا ۚ وَاللَّهُ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُكْسِبُونَ﴾ والآعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة يبعهما» ثم القائل في ذلك بملم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق لقصد العلو في الأرض أو الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وإن تكلم لأجل الله تعالى مخلصاً له للدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الأنبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفاً لقوله «الغيبة ذكر كإخالك بما يكره» فإن الآخر هو المؤمن وأخا المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ما قلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وإن كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه أو والديه أو أقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في إيمانه، ينقص من أخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه إذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه أو لوجود مانعه فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول إلى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله اعلم وأحكم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

قسم تسجيل الفتاوى

الرقم العام : ٤٠٥٩ / ١٩٧٧ ..

الرقم التسلسلي : ١٩٨١ ب

أقوم ما قيل

في المصائب والحاكمات والقضاء والقدر والتعجيل

وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية
رحمه الله

وما حققه في بواضع من كتبه ومؤلفاته

من مطبوعات صاحب الحلافة السعودية : د. يحيى السنّة الحمدية

الإمام عبد العزيز بن آل سعود

رحمته الله تعالى

أشرف على تصحيحه وعاق عليه بعض الحواشي

السيد محمد رشيد رضا

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المكارم بدمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في سؤال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأنام ، وهل يخلق لعل أو لغير علة ؟ فإن قيل لا لعل فهو عبث تعالى الله عنه ، وإن قيل لعل ، فإن قلتم أنها لم تزل ، لزم أن يكون العلول لم يزل ، وإن قلتم أنها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً ، وأكثرها شَبهاً ومحارات . فإن لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فإن مخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الأمر والنهي . وأنواع الوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والأمر ، ومسائل الصفات والأفعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعلم الفقه هو الأمر والنهي

وقد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية والأمر والنهي كالأمر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والقواحش ، هل أمر بذلك الحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ أو بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم أم لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الخلق هل هو منزعه عنه مع قدرته عليه أم
الظالم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب
والعقاب المخلوق ، أم هذه صفات أخص من الإرادة

وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والمعصيان ، هل يريد ويحببه
ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشيئته ، وهو
لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً ؟ أم هو واقع بقدرته ومشيئته ؟ ولا يكون
في ملكه ما لا يريد وله في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو يبتضه ويكرهه ويمقت فاعله ولا
يحب الفساد ولا يرضى لمبادئ الكفر ولا يريد الإرادة الدينية المتضمنة لمحبه ورضاه ،
وإن أراد الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التفتيرات
الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من
المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات
للعلة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وحرف الإرادة ، وهذا
قول كثير من يثبت القدر ، وينسب إلى السنة من اهل الكلام والفقه وغيرهم . وقد
قال بهذا طوائف من اصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الاشعري
وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لعل لئلا تكون ناقصة بدونها مستكملاً ،
فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء أو يكون وجودها
اولى به . فان كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها ، وان كان الثاني ثبت أن وجودها
اولى به ، فيكون مستكملاً بها ، فيكون قبلها ناقصاً

ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لأن العلة الغائية وإن كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : أول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب أنها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فإذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الأولى .

فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعلة حادثت لزم محذوران (احدهما) ان يكون محالا للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها أولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيته ، فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم ، وان كانت لعلة عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما أحدثه أحدثه لعلة والعلة بما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعلة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

والنقد الثاني في قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فاننا لانعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المفعول، فاذا قدر انه يتخلف عنها المفعول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعبرة في الفعل وهي المقنضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجديد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل، قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يشبّهون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يشبّهون له العلة الغائية ويشبّهون لفعله العلة الغائية ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث يحدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا يحدث

وأیضا فلو قدر أن غيره أحدثها فإن كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنته لمعلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكناً مفتقراً الى موجب يوجب به. ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه. فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بالمرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بالمرجح والتسلسل عندكم جائز. فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئاً بعد شيء وان حركات الفلك توجب استعداد القوايل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال أو هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقل أو غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخير أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملئ : السامون واليهود والنصارى. فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية إنما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجبتكم العقلية ما يبطل هذا (الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او متمتعاً ، فان كان متمتعاً في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام ، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ، وان كان محدثاً أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفاً على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججتكم على التقديرين ثم يقال : اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما نذكرونه من حكمة البارئ تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضاً فالوجود يبطل بهذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العدد والاحصاء ، كاحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه ، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه الانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما ليس بهذا موضع بسطه ، وان أثبتتم له حكمة مطلوبة - وهي باصطلاحكم العلة الغائية - لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة ، فان القول بان الفاعل فعل كذا الحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين التقيضين ، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضاً ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل للمفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم ، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابن البركات وأمثاله ، لكن هؤلاء على أقوال : منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضاً كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق ، والحكمة في الامر تعريض الكافرين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان إلى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان إلى الغير محمود لكونه مود منه على فاعله حكم بحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصد الخلد والثواب بذلك ، واما لركة والم مجده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتناذع وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس الكريمة تفرح وتسرو لتلد بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها ، فالاحسان إلى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم بحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاجل ولا آجل كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا ، وأنتم علام أفعاله فرارا من العبث فوقعتم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان إلى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فامر الفاعل بفعل لا يعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقبيح العقلي ، فاثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن ابي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان

على أن الحسن والقبح إذا فسرنا يكون الفعل زفعا للفاعل ملائماً له وكونه ضاراً
 للفاعل منافراً له أنه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من
 هؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل
 جميع الأفعال التي وجبها الله تعالى ونهى الله تعالى ونهى الله تعالى ونهى الله تعالى ،
 وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة للفاعل ومفسدة في حقهم ، والثواب
 المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على
 معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا
 بمعنى حكم يعود إليه من أفعاله . ومنافعوهم لما اعتقدوا أن لا حسن ولا قبح إلا
 ما عاد إلى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو المتعبد لذاته ،
 وكل ما يقدر ممكننا من الأفعال فهو حسن ، إذا لا فرق بالنسبة إليه عندهم بين
 مفعول ومفعول ، وأما أن أثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود إلى الفاعل منه حكم يقوم
 بذاته ، إذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وإن كانوا قد يتناقضون
 ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون
 على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على
 العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقابهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون
 له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يحكمونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون
 « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقولون بأنه خالق كل شيء . ويثبتون
 له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فإنه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو
 مؤمن فلا يخاف ظهما ولا هضما) أي لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئات
 غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام
 للعبيد) وقال عليه السلام في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره « يجاء برجل من
 أمي يوم القيامة فتشمر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر ، فيقال له هل

تذكر من هذا شيئا ؟ فيقول : لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فقد اخبر النبي ﷺ أنه لا يظلم بل يثاب على ما أتى به من التوحيد ، كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجمهور هؤلاء الذين يسمون أنفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احبطت جميع حسناته وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع (وانما) نبينا على مجامع اصول الناس في هذا المقام وهؤلاء المعتزلة ومن وانقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلاح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلاح في دنياه ، ومندهم من انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتدا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعميل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفاسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلم العباد او بعض العباد من حكمته ما يعلمهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويدرسهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتنا

كون رسالة محمد نعمة ورحمة عامة وأفعال الله خيراً لا شرافضلاً أو عدلاً ١٢٢

بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين)
وقال تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) قلوبهم غشوا هو محمد ﷺ
فاذا قال قائل فقد تضرر برسائله طائفة من الناس كالذين كذبوه من
المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفعهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه
فكولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم ، وبالجهاد والجزية
التي اخافتهم واذلهم حتي قل شرهم ، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره
في الكفر فيعظم كفره ، وكان ذلك تقليلاً لشره ، والرسول صلوات الله عليهم
جهتوا لتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل
من النفع ، كالطار الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض
المسافرين والمكتسبين كالقصارين ونحوهم ، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان
خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس . وهذا الجواب اجاب به
طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الخنافية والحنبلية وغيرهم
ومن الكرامية والصوفية ، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى
(صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي
يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً ، وان كان شراً بالنسبة الى من تضرر به .
ولهذا لا يحجى في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله ،
بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة ، إما ان يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا
دخل في العموم أفاد عموم القدرة والشيئة والخلق وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة
تتعلق بالعموم ، وإما ان يضاف الى السبب الفاعل ، وإما ان يحذف فاعله

١٢٤ شواهد أنواع النصوص الثلاثة في مخلوقية الشر أو الضرر

فالأول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع ، والبصير النافع ، المعز والمنزل ، الحافض الرافع ، فلا يفرّد الاسم المانع عن قريبه ولا الضار عن قريبه لأن اقترانها يدل على العموم ، وكل ما في الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من ضير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « يمين الله ملائ لا يعيضا نفقة » سبحانه الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فإنه لم ينفق ما في يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع ، فأخبر أن يده اليمينية فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخفضه ورفع من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لا ندرى أشر أريد من في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعيها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلعنا أشدها ويستخرجنا كذلكها) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثال ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وإنما ذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الأليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وأنه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية ، وقوله (إن يحش ربك لشديد * أنه هو يدي ، ويعيد * وهو الغفور الودود)

عقبن سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو العفو والودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقواه (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه «ابر التواب المنتقم العفو الرؤوف» ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الأعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان الله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه وأسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروى من طريق أبي هريرة وهذا بسوطي موضعه (١) والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم لا يزال يحول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الخلة ان الله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهز عقله ويدين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) ما يخص كلامه ان الانتقام من أفعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول انه في آتفة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعنى الظلم كما يستعمله الناس

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها» وفي الصحيحين عنه انه قال «ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فيها يترحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فإذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده» أو كما قل

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من الساف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفاها الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشية بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحب ويرضاه كما يريد ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه ديننا قالوا انه لا يريد ديناً ، وما لم يقع من الايمان وانتوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريد . وقد قال تعالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كإفعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبتته لنفسه من الصفات والأفعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والأفعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الأصل وظاهره ان كلمة الذين «صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بنير خبر ، فاذا حدثت كانت جملة «يثبتون» خبراً مبتدأ ، واذا بقيت وجبه حذف الفاء من قوله «فلا ينفونها» لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الأصل تحريف غير هذا

الضلال في القدر بانكار عمومته في الخير والشر او بالجبر وتعطيل التكليف ١٢٧

يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربه ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وافعالها كما قال تعالى (أفجعل المسلمين كالجrimين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ؟ أم نجعل المؤمنين كالفجار) وقال (وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى (يدخل من يشاء في رحمة والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فلوائك في العذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام ذل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الأمر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدر شاملة وخلق متناولا لكل شيء ، لزم من ذلك التمدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف ، فاثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب . لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا بهم الى الاتحاد فصاروا من جنس الشر كين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا

١٢٨ تسوية بعض الصوفية بين الايمان والكفر والظلم والشر بكونها مائة تعالى

ولا حرمانا من شيء) فأولئك القدريّة وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فعلا لما اعتقدوه شرّا غير الله سبحانه ، فهمؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمانا من شيء) فالمشركون شر من المجوس ، فإن المجوس يقرّون (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرّون بالجزية ، وجهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرّون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله واني رسول الله ، فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على ابطال الامر والنهي فهو شر من أثبت الامر والنهي ولم يثبت القدر ، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فن من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور ، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وإبليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما إذا قرّنوا به توحيد أهل الكلام المشبتهين للقدر والمشيئة من غير اثبات المحبة والبنفص والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية ، والآلهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الآلهية ، ولا يعلمون أن الآله هو المألوه المعبود ، وإن مجرد الاقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرّون بفتح الغاف مبنى المفعول أى يقرّهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

الآيات في اثبات ايمان المشركين بتوحيد الربوبية دون الانوهمية ١٢٩

تلايكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يميلون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة ، وان العارف اذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون) سيقولون الله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله ، قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأنى تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والاَبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر ؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تحقون * فذالكم الله ربكم الحق ، فماذا بعد الحق إلا الضلال فاني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي ؟ فما لك كيف تحكمون) وقال تعالى (أم أن خلق السموات والارض وأنزل اياكم من السماء ماء فأنتنابيه حدائق ذات بهجة ما كان

لكم أن تنبتوا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون* أمن جبل الأرض قرازا؟
وجعل خلاها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً؟ إله مع الله
بل أكثرهم لا يعلمون* أمن يحجب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم
خلفاء الأرض؟ إله مع الله؟ قليلاً ما تذكرون* أمن يهديكم في ظلمات الليل والبحر
ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون*
أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض؟ إله مع الله؟ قل هاتوا
برهانكم إن كنتم صادقين (فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق
السموات والأرض وخالقهم ويده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فإن
العرب كانوا يشبّهون القدر في الجاهلية وهو معزوف عنهم في النظم والنثر، ومع
هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين
شراً من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيدهم وتحقيقه هو هذا التوحيد كان
غاية توحيدهم توحيد المشركين.

وهذا المقام مقام وأي مقام، زالت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، وبذل فيه
دين المسلمين، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على كثير ممن يدعون نهاية
التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام، ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن
المعتزلة والشيعة القدرية المثبتين للأمر والنهي والوعد والوعيد خير من يسوي بين
المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق، والمتنبي الكاذب، وأولياء الله
وأعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، كما دل الخلال في كتاب
(السنة والرد على القدرية) وقولهم إن الله أجبر العباد على المعاصي؛ وذكر الروذي
قال قلت لأبي عبد الله: رجل يقول إن الله أجبر العباد، فقال: هكذا لا تقول وأنكر
ذلك، وقال: (يفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن الروذي أن رجلاً قال
إن الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه آخر فقال: إن الله جبر العباد، أراد بذلك

اثبات القدر ، فسألوا عن ذلك احمد بن حنبل فأنكر عليهم جميعا حتى قل - او امر
أن يقال - (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= و ذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قل أنكر سفيان الثوري « جبر »
وقال ان الله جبل العباد . قل الروذي اراد قول النبي ﷺ « لا شج عبد القيس »
يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله : الحلم والاناة » فقال : اخلقين تخلقتهما
ام خلقين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقتين جبلت عليهما » فقال : الحمد لله الذي
جبلني على خلقين يحبهما .

= و ذكر عن ابي اسحاق الفزاري قل قال الاوزاعي : أنا في رجلان فسالني
عن القدر فأجبت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجبهما : قلت رحمت الله أنت أولى
بالجواب ، قال : فأنا في الاوزاعي ومعه الرجلان فقال : تكلماء فقالا : قدم علينا ناس من
أهل القدر فنارزعونا في القدر ونارزعناهم فيه حتى بلغ بنا وجههم الى ان قلنا ان الله
جبرنا على ما نأمنه ، وحل بيننا وبين ما أمرنا به ، وورقنا ما حرم علينا ، فقلت : يا هؤلاء
ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد
خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه ، فقال : أصبت وأحسن يا أبا اسحاق .

= و ذكر عن بقرية بن الوليد قال ؟ سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر
فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يعضل ، ولكن يقتضي
ويتقدر ويخاف ويجعل عبده على ما أحب ^(١) وقل الاوزاعي : ما أعرف للجبر

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . وأحق ان
الجبل بمعنى الخلق والخلق ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل
وقبل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يمارض من هذه الاضداد
التي تعرض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين ، ورشدا للفطرة فيها تخطي
فيه بالجهالة وانواع الخوى . وما يتفاضلون به من الاسلاق الفطرية بسنة الله فيه
الورادة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولسكنه لا يدخل في معنى الجبر وسباب
الاختيار . فتدبر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجليل^(١) فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير : لم نؤكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم تؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والقصود هنا أن الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وإن كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي ؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فإن ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئية في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لأن كلام من هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد ، فالارجاء يضعف الايمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمعارم ، والقدرية أن يحتج به كأن عونا للمرجية ، وإن كذب به كأن هو والمرجية قد تقابلا ، هذا يبائع في التشديد حتى لا يعمل المبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، وهذا يبائع في الناحية الاخرى

ومن المعلوم أن الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت ، وتطاع فيما امرت ، كما قل تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بأذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك فمن أثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

ومعلوم ان من اسقط الامر والتمهي الذي بعث الله به رسوله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قوهم متناقض لا يمكن أحد منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد. فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او أفسد أهله او غير ذلك فمتى لامه أو ذمه او طالب عقوبته ابطال الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممنوع في العقل محال في الشرع، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كل لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينممه ويسره، وبين ما يضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

(تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف)

والناس في الشرع والقدر على أربعة انواع، فشر الخلق من يحتاج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند اليه في الذنوب والمعاصي، ولا يطعن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: انت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به. وبإزاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعاصي، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه (قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم : ومن يغفر الذنوب إلا الله) ولم يصبروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ايليس انه قال (فيما اغويته لآزينا لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ايليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى « انت آدم ابو البشر خلقتك الله يده ، ونفخ فيك من روحه ، وعلمك اسماء كل شيء ، لما اذا اخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ، وخط لك التوراة بيده ، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان اخلق (وعصى آدم ربه فغوى) ؟ قال بكذا وكذا سنة ، قال فحج آدم موسى » وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه فآدم انما حج موسى لان موسى امد على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب اكله من الشجرة ، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب ، وآدم اعلم بالله من ان يحتاج بالتدبر على الذنب ، وموسى اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذمو كانت حجة على الذنب لكأن حجة لايليس عدو آدم ، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

حلى موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي عليه السلام عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال بشيء فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبي على شيء يقول « دءوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ما ضرب رسول الله عليه السلام بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا ينيل منه قط شيء فانقم لنفسه الا ان تنهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم ينقم انضبه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال عليه السلام « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » وفي امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقوم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ او قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذ به نظرا الى القدر (١)

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ، وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لا سبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل لله كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر لافي المعايير ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساءوا (١) الظاهر انه (ص) كان يعمل ذلك ايتار ثاقوا لانه افضل واقر لانقوي
لما لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا أصابهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء كان ، لاسيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى (أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة : وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فإن هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته : هؤلاء يقولون الأفعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكدوبة (فمن نفسك ؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أمن نفسك ؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول المنافقين الذين أنكر الله قوهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل مياق الكلام بنفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسكم حسنة تسروا وإن تصبكم

سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) وكنفوله (ان تصيبك حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويقولوا هم فرحون * قل ان يصينا الا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (وبلونا هم بالحسنات والسيئات لم لهم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثليها) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين . وذلك انه اذا قال (ما أصابك) وما أصابك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما : قل (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال تعالى (ان تصيبك حسنة تسوهم) وقال تعالى (وان تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم) ، واذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لانه هو الجائي بها فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسباق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الخس على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا * وان منكم من ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد اذم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا * ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بدينكم ودينه مودة : يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المتخلفين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما أصابهم يوم أحد فقال (اولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وأصابتهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأييده كما قال تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة) ثم انه سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

(وما لكم لا تنفعلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان إلى قوله - إنما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وأن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وأن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، إذا أصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وأن أصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فإن الكفار كانوا يضيفون ما أصابهم من المصائب إلى فعل أهل الإيمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى (واتخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وأن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم أنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين * قالوا أنا تطيرنا بكم لأن لم تنبهوا لمرجنكم ولتيسنكم منا عذاب أليم) فأخبر الله تعالى أن الكفار كانوا يتطايرون بالمؤمنين فإذا أصابهم بلاء جعلوه بسبب أهل الإيمان ، وما أصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى (فما لجولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) والله تعالى نزل أحسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا إن الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، أمر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسوله ما يكون سبباً للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله) أي ما أصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة أنعم بها عليك وإن كانت بسبب أعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك ليسرى ، ومن عليك بالإيمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الإلهي حديث أبي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفىكم إياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلو من الانفسه « وفي الصحيح « سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شر ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك علي ، و ابوء بذنبي ، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقناً بها فمات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقناً بها فمات من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوباً مقدراً عليك فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتاج بالقدر على ما فعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم أحد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساد بصريح المعقول ، المطابق لما جاء به الرسول

فالقدر يؤمن به ولا يحتاج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن لا يحتاج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بإبليس ، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال (فجا أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين إبليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها امتداد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يحز أن تصدقها لمجرد ذلك ، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه » وبشبهه والله أعلم أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب
المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة
كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة ، فاتهم من أكثر
الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعباراتهم
قوضوا هذه المناظرة على لسان إبليس ، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة
على لسان بعض اليهود أو غيرهم ، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر ، يقولون
إن حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالكذب بالقدر ، كما وضعوا في مثالب ابن كلاب
أنه كان نصرانياً لأنه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصراني ،
وتنقل أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين إلى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها
والمقصود هنا أن الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء من يحتج بالقدر
فإن الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حججهم مقبولة لم يعذبهم ،
وحجة على من كذب بالقدر ، فإنه سبحانه أخبر أن الحسنه من الله وأن السيئه من
نفس العبد ، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للعصية كما هو المحدث للطاعة ،
والله عندهم ما أحدث هذا ولا هناء ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم
لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ،
فعندهم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباً لطلب مستويان في نعمة الله الدينية ،
إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجبر على الفعل وأزيحت عنه ، لكن هذا فعل
الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها ، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير
أن يفضل الله عليه ذلك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم أن الله
حبب الإيمان إلى الكفار كأبي لمب وأمثاله كما حبيب إلى المؤمنين كعلي رضي الله
عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين ، وكره الكفر والفسوق والعصيان إلى الطائفتين

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من تقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، ككتمانهم فعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلقها فيه تختص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما ، فإذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لا لهم ، لأنه تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مخالف لقولهم ، فإن عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على إثباته إذا احتج بقوله تعالى (قل كل من عند الله) كان مخطئاً فإن الله ذكر هذه الآية ردّاً على من يقول بالحسنة من الله والسيئة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس إن الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فإن نفس فعل العبد وإن قال أهل الإثبات إن الله خلقه وهو مخلوق لله ومفعول له فأنهم لا ينكرون أن العبد هو المتحرك بالأفعال ، وبه قامت ، ومنه نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فإن قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية ، فإن أهل الإثبات لا يقولون إن الله خالق إحداها دون الأخرى ، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الأفعال وكل الحوادث

وعما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم : الله خالق كل شيء وربهم ومليكهم ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه هو الذي تخاق العبد هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، ونحو ذلك - أن العبد قاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم) وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً * وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره * وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو اهل التقوى واهل المغفرة)

وهذا الموضع اضارب فيه الخائفون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من التفافة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزّه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلاً له .

وقال من رد عليهم من الماتنين الى الجبر (١) بل هي فعله ولا يست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : ان قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها ، وان الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها ، فيكون الفعل خلقاً من الله وابداعاً واحداً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته ، وقالوا : ان العبد ليس محدثاً لأفعاله ولا موجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون : اننا نقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق ، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه . فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقاً بين كسب العبد وكسب غيره كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك ، فإن فعله واحداً وعمله وصنعه

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محله لا يعود الى تأثير القدرة فيه وهو مبني على أصليين: ان الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجا عن محله. وفي ذلك نزاع طويل ليس ليس هذا موضعه

وأیضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل أو خارجا عن المحل

وأیضا قال لهم المنازعون : من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلا لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كقولكم أنتم وسائر الصفاتية : من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الإرادة فهو مريد، وقولكم اذا كان الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ما شئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمده ويندم على فعله ويكون حسنة له، فلو لم يكن الافعال غيره لكان ذلك الغير هو المحمود والذموم عليها. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت ناقعة في هذا الموضع المشكل فنقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فإنه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فإذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر كصلة الإنسان وصيائه . ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول ، قال تعالى (يعملون له ما يشاء من محارب و نأثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن ، ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فإنه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ما تنحتونهم من الأصنام (١) كما قال تعالى (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخلق الأصنام التي تنحتونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « أن الله خالق كل صانع وصنعه » لكن قد يستدل بالآية على أن الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال: إذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فإنها إنما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، وإذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لأفعالهم

والمقصود أن لفظ الفعل والعمل والمصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والحياطة والتجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المعمول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

(١) التنظير هنا لا محل له فإن هذا عين الأول وإنما جاء بأول الآية لانيات أن ماموصولة لا مصدرية ، والآية من محاجة إبراهيم ﷺ لقومه (قال أتعبدون ما تنحتون) وهي الأصنام (والله خلقكم وما تعملون) أي والخال أن الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . وإذا أريد هو الخالق بالعبادة وحده ، ولو كانت (ما) مصدرية لمكان المعنى كيف تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعلمهم يشمل تحت الأصنام ويشمل عبادتها فإذا كان خلقه ليعلمهم يقتضي أنه لا عمل لهم يصير الكلام متناقضا ويبطل معنى الإنكار عليهم ، إذ يصير المعنى كيف تعبدونها وأنتم لا تعبدونها؟ إذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية أنكم ؟

أفعال العباد القائمة بهم مفعولة بالرب لا نفس فعله القائم به ١٤٥

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام ، فيراد بالتلاوة والقراءة المقرء والمتلو ، كما يراد بها مسمى المصدر والمقصود هنا ان الدلائل اذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان اراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصرح العقل ، ولكن من قال هي فعل الله اراد به انها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات ثم من هؤلاء من قال انه ليس لله فعل يقوم به ، فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه .

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله ، وأما العبد فهي فعله القائم به ، وهي أيضا مفعولة له اذا اراد بالفعل المفعول ، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال انها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان ، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الاولى ، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد ثابت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على ان فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع انهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول ، فلهذا عظم النزاع واشكلت المسئلة على اللطائفين وحاروا فيها .

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال ان أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات وليقل انها نفس فعل الرب وخلقه ، بل قال انها نفس فعل العبد ، وعلى هذا نزول الشبهة ، فانه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به ، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له اذا كان قد جعلها صفة لغيره ، كما انه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقاسير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مدموم مستفيع لم يكن هو متصفاً بهذه الخلوقات القبيحة المدمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسبباً لذمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم بما هو مستفيع وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والعموم . ومن يقول لا تعمل أفعاله لا يعمل لا هذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عى ومريضاً وجوعاً وعطشاً ووجعاً ونصباً ونحو ذلك كان العبد هو المريض الخائف العطشان المتألم ، فضرر هذه الخلوقات وما فيها من الأذى والكرهية عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضاً غيره . وتضره كما ان مرضه وتن ربحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كقوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) وقوله (فلما زاعقوا الله قلوبهم) ثم انه من المعلوم أن هذه الخلوقات تكون فعلاً للعبد وكسباً له يجزى عليها ويستحق اللوم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الإثبات فيما يخلق

من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افرقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء للعبد بما يضر، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا يحرم سابق، أو عوض لاحق

وأما أهل الأثبات للتقدير فمن لم يعمل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق، وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غيره، ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض فإن هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله، والمعتزلة مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة أنهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم، مثل قولهم هو متكلم بكلام مخلق في غيره ويريد بارادة يحدنها لا في محل، وقولهم ان رضاء ورضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم انه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الأقوال التي اذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة. ولهذا أشهد كثير السلف والأئمة عليهم، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم الساف ان هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى، وأنه لو كان كلامه هو ما يخلقه لزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاؤه لاجلود يوم القيامة وانطاؤه للجبال والخصى بالتدبير وشهادة الأيدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، وإذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجود كلامه وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب النصوح وأمثاله ولهذا يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء عايناه نثره ونظامه

وقد علم بصريح المعقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا أو ربحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحبا وبغضا في محل كان هو الريد المحب البغض ، فاذا خلق فعلا لعبدا كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجهود المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لا سيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله . فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدرية نقضوا هذا الأصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالأشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل ماد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة ومائر الاعراض - انقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرها من أفعال الله تعالى ، ذاته يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلما بكلام خلقه في غيره

والجهود من أهل السنة وغيرهم يجهمون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما ما يخلق من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدرا مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدلل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيعون على فريق المنتسبين إلى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما إذا وافقوهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقوهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقوهم عليه من نفي الأفعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وأن الكلام وغيره من الأمور إذا خلق بمحل عاد حكه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسألة القدر ، واضطروهم إلى أن يجعلوا نفس ما يفعله العبد من التبجح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فأنه لا يقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأسوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اغضروهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ، والاقتران العادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جمل هذا مؤثرا في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعلول وعلة المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحلها . ولهذا قر القاضى أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائينى الى قول وأبو المعالي الجوينى الى قول، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه . والنقصود هنا التنبيه .

ومن الذكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة ، فاذا قال ألقائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولا لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحجج عاصيا بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج أو لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعدا » فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئا عاصيا له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس متنازعون في معنى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا بمقارن الفعل . ويحد كثيرا من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين الثبوتين للقدرة ان الاستطاعة لا تذكر الا مع الفعل وافقوهم على ذلك ، واذا خاضوا في الفقه اثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تنتفع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير ، وأما الطاقة التي لا تكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه . وان أريد بالقدرة القدرة القدريّة التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم انه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر إلا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضي دين غيره خذاً أن شاء الله او ليردن وديمته او غصبه ، او ليصلين الظهر او العصر ان شاء الله ، او يصومن رمضان ان شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فعلم أن الله لم يشأ مع أمره به

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويمهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لا يريد الله ، اذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي انه لا يحبها ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكره الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر سحاق نما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجحلاً نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في معنى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالى (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تمليك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفيا وإثباتا كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما .

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلل مع العلول ، والشرط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، وان أريد بالقدررة القدرة المقارنة للعلل المستتزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا بشيئة الله تعالى خاصة فإما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الإحراق ، والشمس في الإشراق ، والطعام والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لابد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء

وهذا يبين لك خطأ الفلاسفة الذين قالوا : ان واحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالسخن والبرد ونحو ذلك ، فإن هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا فلنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسمقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدره في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبتته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالعقول المجردة وكالكليات التي يدعون تركيب الانواع منها وكالمادة والصور قاطبة ، وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل إنما توجد في الاذهان لافي الاعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر المفرد الذي يثبت من رتبته من اهل الكلام

فإن هذا الواحد لاحقيقة له في الخارج وكذلك الواحد (١) كما قد بسط في موضعه
والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف
حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلاف الله تعالى - فهذا
حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار - وإن فسر التأثير بأن
المؤثر مستقل بالآثر من غير مشارك معاون ولا معاون مانع فليس شيء من
الخلقيات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا
حرس له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في
السموات ولا في الأرض وما له فيهم بها من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع
الشفاعة عنده إلا لمن أذن له (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسبي
الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف ما في لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف
العبد المتوسط بين الطائفتين - فمن قال: إن المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله
عليهما من الأسباب التفضيلية للإيمان ، وإن المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة
آمن به ، وإن العبد إذا فعل لم يحدث له مونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل -
فحقوا به معلوم الفساد ، وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات ، فكل
ما به يعلم أن الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله أحده ، فكون العبد فاعلاً بعد
أن لم يكن أمراً ممكن حادث فإن أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون
محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وأشبهه لشيء بنفسه وما صححناه

به هو متضمن ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمي الإثبات القائلين بالقدر سلموا
 للمعتزلة أن القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ،
 وقالوا في مسألة إحداث العالم أن القادر المختار أو الإرادة القديمة التي نسبتها إلى
 جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعاً من الممكنات في الوقت
 الذي رجحته بلا حدوث سبب يقتضي الرجحان ، وادعوا أن القادر المختار يمكنه
 أن ترجح بلا مرجح أو الإرادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم
 هناك من نازعهم من أهل المال والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث
 بأفعال تقوم بنفسه ، وإن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام .
 والقائلين بقدم العالم قالوا : هذا الذي قلتموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجوز
 هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ،
 وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم إن هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذا الحجة على نفاة القدر ، وقالوا : حدوث
 فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فإن ما كان
 من العبد فهو محدث ، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل
 للعبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدرية ، لكنهم نقضوه وتناقضوا
 فيه في فعل الرب تبارك وتعالى ، وادعوا هناك أن البدئية فرق بين فعل القادر
 وبين الموجب بالذات ، فإن كان هذا الفرق صحيحاً بطلت حجبتهم على المعتزلة
 ولم تبطل قول القدرية ، وإن كان باطلاً بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ،
 وهذا هو الباطل في نفس الأمر ، فإن القول بأن الممكن لا يرجح وجوده على عدمه
 إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه ، وهو عام لا تخصيص
 فيه ، فالفرق المذكور باطل ، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم ، وأنه حدث
 بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمايز بها عن الخلد تبصر بها ، ولا في القلب قوة تمايز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمايز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبايع والقرائن

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبايع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شيع بالخبر وروي بالماء ، بل يقول شيعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشيع والري ، ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقاهم ليليل مبيت فأنزله به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) الآية ، وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأنبثنا به جنات وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسبحون) ثبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً - الى قوله - يضرب به كثيراً ويهدي به كثيراً) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقولہ « لا يموتن أحد منكم إلا آذنتوني حتى أصلي عليه فإن الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة » وقال ﷺ « إن هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وإن الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من أبطل الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون أن ما يحصل بالدعاء والأعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات إن كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وإن لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ : أفلا ندع العمل ونترك على الكتاب ؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن أنه قيل : يا رسول الله ، رأيت أدوية تتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وتقامت نقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله » ولهذا قال من قال من العلماء : الالتفات إلى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب أن تكون أسباباً تدبير في وجوه العقل ، والأعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فإذا قال القائل إن كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل ، جوابه أنه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « إن الله خلق للجنة أهلها خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلها خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون

(١) حرف تم لا يظهر له هنا معنى ، وكما ان هذا يقال ان يقع فاجعل مثلاً
له يقال ان يقع ، وانما ذكر في الحديث مثلاً لا طراد نظام القدر ، واما الغالب فهو
ان المرء يموت على ما عاش عليه ، وكذلك يبعث على ما مات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسوله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه.
وينيبون إليه، ويواليون أوليائه، ويعادون أعداءه، ويقرون بحبته لما أمر به ولعباده.
المؤمنين أيضا ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، والكافرين ومسخطه لذلك.
ومقتته لهم، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من «أن الله أشد فرحا بتوبة عبده
التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهاكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم
يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظا إذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فقله أشد فرحا
بتوبة عبده من هذا براحلته» فهو آلهم الذي يعبدونه ورهم الذي يسألونه كما
قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود
المستعان، والعبادة تجمع كل الحب مع كل الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محبوب
لمحبوبه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب
الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواء فاتما يحبونه لأجله كما في
الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من
كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن
كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار »
وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله ».
ومن أحب لله وابتغى له وأعطى لله ومنع له فقد استكمل الإيمان » وهو سبحانه
يحب عباده المؤمنين، وكما أن الحب هو الخلقة التي جعلها الله لأبراهيم ومحمد صلى الله
عليهما وسلم. فإن الله اتخذ إبراهيم خليلا. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح
من غير وجه أنه قال « إن الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا » وقال « لو كنت
متخذاً خليلا من أهل الأرض لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله »
يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة
أن الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهة ومن تبعهم محبة . وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ
 الجهم بن صفوان ، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال : يا ايها الناس
 ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم
 خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبجه
 وهذا اصل مسألة ابراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى
 ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قل اني جئت لك للناس اماماً) وقال (ومن احسن ديناً
 ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً)
 ومن قال ان المراد بحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب
 اليه تبع لمحبة . فن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه
 امتنع أن يحب التقرب اليه . واماً من كان لا يطاعه ولا يمثل امره الا لأجل
 غرض آخر فهو في الحقيقة انما يحب ذلك الغرض الذي عمل لأجله وقد جعل طاعة
 الله وسيلة اليه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة
 قادي متاد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون
 ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ؟ ويثقل موازيننا ؟ ويدخلنا الجنة ؟ ويخرجنا من النار ؟
 فيكشف الحجاب فينظرون اليه ، فما اعطاهم شيئاً احب اليهم من النظر اليه ،
 وهو الزيادة » فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتمتعون فيه ، ومحبة
 النظر اليه تبع لمحبة ، فأنما احبوا النظر اليه لمحبتهم اليه ، وما من مؤمن الا ويجد
 في قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنعم بمعرفته ولذة وسروراً يذكره ومناجاته .
 وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق . فكل من كان
 ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل . ولهذا قل ﷺ في الحديث الذي رواه احمد
 وغيره « حبيب الي من دنياكم النساء والطيب وجملات قرة عيني في الصلاة »
 وكان ﷺ يقول « ارحنا بالصلاة يا بلال » وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

حب المؤمنين لله وحبهم لله وحبهم لنفسه، وحب العباد له وحبهم لنفسه ١٦١

والمتصود هنا أن عبادة المؤمنين بحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادي لي ولما فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل إدام ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي، وإن سألني لأعطينه، وإن استعاذني لأعيذنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وكره مساءته ولا بدله منه»

فقد بين أن العبد إذا تقرب إلى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض أحبه الله، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله. وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وإن كانوا يحمدون ربهم ويشنون عليه فهم لا يحسون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم «إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه» وقال له الأسود بن مريع: إني حمدت ربك، فقال «أن ربك يحب الحمد» فهو يحب حمد العباد له وحمد نفسه أعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثناءه على نفسه أعظم من ثناءهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلق، فالعظمة أزاره والكبرياء رداؤه. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن » ثم يقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً ، أنا الذي أعيدتها » وفي رواية « بحمد الرب نفسه » (١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن) وهو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد. فإذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنوافل ورضي عن السابقين الاوابين لم يحز أن يقال: هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهداهم وأعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به.

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيئته وخلقه، فله الملك لا شريك له، وله الحمد في الاولى والاخرة، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا وبحوه محتج به الجهور الذين يثبتون لأفعاله حكمة تتعلق به يحبها ويرضاها ويفعل لأجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فعنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلاً الا مستكملاً بفعله (الثاني) انهم قالوا: كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره بأجل، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث

يغير هذه الالفاظ

كل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كل بصفاته او بذاته
(الرابع) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا
نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ،
وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع ، بل يقال عدم الشيء في الوقت
الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال ، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة
وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصاً ، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص ، كما
ان وجود ما لا يصلح وجوده نقص ، فتبين ان وجود هذه الامور حين
اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى
موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستلزمة
لكماله أيضاً . فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود ما يستحق ثبوته
من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس
كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصاً في كمال
المزيد ، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود
أشياء في وقت نقصاً وعبثاً في حقه وفي وقت آخر كالا ومدحاً في حقه ، كما يكون
في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنه اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر
على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل ، مع ان الحوادث
لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل
وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من
تمام الكمال ، إذا عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الإصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحببه
ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عن علم انه يموت مؤمناً ولم يزل ساخطاً
على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلائية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فيؤلاه لا يلزمهم التسلسل لأجل حلول الحوادث، لكن يعارضهم
الأكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الإرادة، فأنهم
قالوا: إذا كانت الإرادة قديمة لم تنزل ونسبتها إلى جميع الإزمئة والحوادث سواء
فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا تخصيص.
قال أولئك: الإرادة من شأنها أن تخصص، قال لهم المعارضون: من شأنها
جنس التخصص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم
الإرادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالإرادة دون الآخر.
والإنسان يجد من نفسه أنه يخصص بإرادته، ولكنه يعلم أنه لا يريد هذا دون
هذا إلا لسبب يقتضي التخصص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه
امتنع تخصيص الإرادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فإن هذا ترجيح بلا مرجح.
ومضى جوز هذا انسداد باب إثبات الصانع، قالوا: ومن تدبر هذا وأمن النظر
فيه علمه حقيقة، وإنما ينازع فيه من يقلد قولاً قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته.
وهكذا يقول الجمهور إذا كان الله تعالى راضياً في أزله ومحباً وفرحاً بما يحدثه قبل
أن يحدثه فإذا أحدثه هل حصل بإحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم
يحصل إلا ما كان في الازل؟ فإن قائم لم يحصل إلا ما كان في الازل، قيل ذلك
كان حاصلاً بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت
لكي يحصل ذلك، فقولكم كما تضمن أن المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله
تضمن أنه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا: فقولكم يتضمن نفي إرادته المقارنة
ومحبته وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل
الفعل بمشيئته وقدرته، كما يقول ذلك من يقوله من السكلائية وأهل الحديث
والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخير به من صفاته وأفعاله

بذاته . والمعتزلة تنفي قيام الصفات والأفعال به وتسمى الصفات أعراضاً والأفعال حوادث ، ويقولون لا تقوم به الأعراض ولا الحوادث ، فينزهون الله تعالى عن الصفات والأفعال . ولا ريب أن الله تعالى ينزهون الله تعالى عن الصفات والأفعال ، فإنه القدوس السلام السيد الكامل في كل نعمت من نعمت الكمال كمالاً يدرك الخلق حقيقة ، منزّه عن كل نقص تنزيهاً لا يدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه .

زوينا من طريق غير واحد كعنان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال : السيد الذي قد كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، والغني الذي قد كمل في غناه ، والجبار الذي قد كمل في جبروته ، والعالم الذي قد كمل في علمه ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله عز وجل ، هذه صفته لا تنبغي إلا له أيسر له كفو ولا كمثله شيء ، سبحانه الواحد القهار . وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي ، لكن يقال أنه لم يسمع التفسير من ابن عباس ، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وروي عن سعيد بن جبير أنه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله . وثبت عن أبي وائل شقيق بن مائة أنه قال : الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهذه الأقوال وما أشبهها لا تنافي ماقاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من أن الصمد هو الذي لا خوف له ، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفاً أو مرفوعاً، فإن كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الأعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للإنسان من الأمراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الإنسان من الأفعال الذمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للإنسان من الأمراض ونحو ذلك، والله تعالى يحب تنزيه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الأمور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزّه عن الأعراض والحوادث إلا في صفاته وأفعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا إحسان ولا عدل ولا إتيان ولا محبة ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وأفعاله

وجاهر المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الأفعال ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وإن كان المفعول محدثاً، كما يقول في نظير من يقواه في الإرادة . وبسط هذه الأقوال وذكر قائلها وأدلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني إذا قل لهم الناس إذا أثبتتم حكمة حدثت بعد أن لم تكن تزمكم التسلسل، قالوا : القول في حدوث الحكمة كالقول في سائر ما أحدثه من المفعولات، ونحن نخطب من يسلم لنا أنه إذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فإذا قلنا إنه أحدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل، بل نقول له : القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الأول قال لهم الفريق الثالث من أئمة

الدور والتسلسل قسمان ممتنع وجائز . وحصر الاقول في التعليل وعدمه ١٦٧

الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا بالغليل بهذا الجواب ، وليس معكم من الأدلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل ، بل التسلسل نوعان والدور نوعان ، أحدهما التسلسل في العلل والممولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون لم يزل الله متكلمًا إذا شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها .

وبين هؤلاء ما استدل به منازعهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجوده مالا يتناهى في الماضي أدلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الحملتين مع زيادة أحدهما ، وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الأدلة التي بين هؤلاء فسادها وتقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل ، وبمقود الأعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع ، وأما الدور المعيني الاقتراني وهو أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما أشبهها من التضايقات والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال (الاول) قول من لا يعمل لأفعاله ولا أحكامه (والثاني) قول من يعمل ذلك بأمور مبينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعمل ذلك بأمور قابعة به متعلقة بقدرته ومشيئته . لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعمل ذلك بأمور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كل الفعل الفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وأنه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك ، فيكون النوع قديما وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع فلما سقط وأما غلط النسخ فيل الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حصره بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فلما ان تكون الافعال المحدثه يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قل القائل لو فعل لعللة محدثة لكان القول في حدوث تلك العللة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل . كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعللة المحدثه عللة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فلما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بفناء حر كات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبنا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء واكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء ، والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم ، ومن أوجب أن يكون لها ابتداء ، قال في حدوث العللة ما يقوله في حدوث المفعول اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعاليه أولاً ، فان لم يجوز

تعليله كان هذا هو التقرير الأول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً ، وإذا سماه المسمي عبثاً لم تكن تسميته عبثاً قدحاً فيما يحقق ، فإنا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، وإذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولوسماه المسمي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلة حادثة وإما أن لا يجوز ، فإن قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلول فإنا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول بالحادث بعلة قديمة ، وإن قيل يجوز تعليله بعلة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلة متناهية للفاعل ايلاً يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به الحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له ، فإن قيل بالاول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعله حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالحدث وإن قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فإنه يجب القول بذلك ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فإن قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لأن التقدير أنه يجوز تعليل أفعاله بعلة حادثة وإن ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم أن الأمر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فإنه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير أنه جائز جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه . وما كان جائزاً جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين أنه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وأنه منتف ، ولزوم قدم المفعول ، وأنه منتف ، ولزوم التسلسل ، وأنه منتف

فصاحب القول الاول يقول : لأسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول : لأسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول : لأسلم انه يلزم التسلسل ، أو يقول لأسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لا بد منها . ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لا بد من صحة واحد منها وأنها صبح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين ، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائمين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل ما يورده الورد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة .

وقد نهينا على جنس ما يحتاج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لانه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدرج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فإذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها ، والجواب عما يمارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل الشككة بطريق ذكر كل قول ومما رضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمراده بهمه هجيمه

المرفوع

« طاه الله ولم يكن شيء قبله »

منه تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ نسلمنا

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أنه النبي ﷺ قال « يا بني تميم ، اقبلوا البشرى » قالوا : قد بشرتنا فأعطنا ، فأقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبّلنا يا رسول الله . قالوا جئناك لتنفقه في الدين ، ولذا لك عن أول هذه الامر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » . « وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض » وفي لفظ « ثم خلق السموات والأرض » ثم جاء في رجل فقال : أدركنا فمات ، فذهبت فإذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لو ددت أني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قال (وانقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكر الآ كما يسمى ما يكتب فيه كتاباً كقوله عز وجل (انه قرآن كريم في كتاب مكنون) . والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث إخباره بأن الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتداءً إحداث جميع الحوادث وإخباره بأن الحوادث لها ابتداءً بجنسها وأعيانها مسبقة بالعدم ، وان جنس الزمان حادث لا في زمان ، وجنس الحركات والمنحركات حادث ، وان الله صار فاعلاً بعد ان لم يكن

يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً
ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلاً بعد أن لم يكن
يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً له . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف
به بأنه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته
ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل
من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان . ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات
اللزامة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك

والقول الثاني في معنى الحديث : أنه ليس مراد الرسول هذا ، بل أن الحديث
يناقض هذا ، ولكن مراده أخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله
في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ،
فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على
الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال
« قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة
وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ أن تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة
أيام كان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه
البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه
أبو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال « أول
ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن إلى يوم
القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض
بخمسين ألف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض ، وهو أول ما خلق
من هذا العالم ، وخلق بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور
السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والنقص هنا بيان

مادت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) أن قول أهل الدين « جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر » إما أن يكون الأمر المشار إليه هذا العالم أو جنس المخلوقات ، فإن كان المراد هو الأول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لأنه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وأن كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لأنه لم يذكر أول الخلق مطلقاً بل قال « كان الله ولا شيء قبله » وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض ، فلم يذكر إلا خلق السموات والأرض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوقه أيضاً ، فإنه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء ، العرش وغيره ورب كل شيء ، العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والأرض ، فلم أنه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقاً

وإذا كان إنما أجابهم بهذا علم أنهم إنما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقاً ، فإنه لا يجوز أن يكون أجابهم عما يسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألوا عنه بل هو ﷺ منزّه عن ذلك ، مع أن لفظة إنما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والأرض بعد أن كان عرشه على الماء يقصده الإخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فإنهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وإنما سألوه عن أول هذا الأمر ، فلم أنهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أوها في قول الأمر خلق الله السموات والأرض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والأرض

والقصود است فيها الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض وأنه كان الماء غامراً للأرض ، وكانت الريح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وتراباً ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام .
وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال
لها والارض : ائتيا طوعاً أو كرهاً فقلتا أتينا طائعين) وقد جاءت الآثار عن

السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان
والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء .
خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم «جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر»
كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر
يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا
مرادهم فإن الذي هو قوله (١) ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا
المأمور به قال تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقال تعالى (أنى أمر الله) ونظائره
متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا اليه بهذا فإن ذلك لم يشهدوه
فلا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضاً فإن ذلك لا يعلم الا بخبر الانبياء ، والرسول
ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فعلم ان سؤالهم كان عن
أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه »
وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤالهم
وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انتضى
المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراخ المجلس ، وهو الخبر يلفظ الرسول
فدل على انه إنما قال أحد الالفاظ ، والآخران روايا بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت
عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لا شيء (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء، وانت الآخر فليس بعدك شيء، وانت الظاهر فليس فوقك شيء، وانت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [انقبل] فقد ثبت أن الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت (١) واحد منها أبداً ، وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه باللفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبعوى وابن الأثير وغيرهم. وإذا كان إنما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله » أو معه، أو غيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة باللفظ الواو، لم يذكر في شيء منها ثم وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض ثم وبعضهم ذكرها بالواو . فإما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها باللفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض، وإما من الواو (٢) عند من يقول به، فإنما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض ، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وإن كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع أخر ، لكن في جواب أهل اليمن إنما (١) لعل أصله « لا يثبت » لذا كبده بكلمة ابدأ التي بمعنى المستقبل (٢) لعل أصله

من جعل الواو لترتيب الجمل

كان مقصود إخبارناهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا ابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها ، ولم يتعرض لابتداء خلقها ، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها ، وسواء كان قوله « وخلق السموات والأرض » او « ثم خلق السموات والأرض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وان كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم » وما وصف لكم « فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والأرض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والأرض بعد ذلك ، وكما دل على ذلك سائر النصوص فإنه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والأرض ، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والأرض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والأرض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن ، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما ان يكون قد قال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقول « ولم يكن شيء معه » وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر « اما ان يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان اراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء . واما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار بول ما خلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولا صرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولا شيء معه » ، دل ذلك على ان النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) ان يقال لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي اراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يحزم الجزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان اراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء (١)

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أجل من أن يحتاج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه إلا واحد ، ولكن ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الأمور حاجة الناس إلى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وإنما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجردة عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقدمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك إلى النبي ﷺ ، وليس عندهم بوحدة من المتقدمين علم بل ولا ظن يستند إلى اشارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم عندهم بأنه قاله . وقد قل تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والآنم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة إنما زادها بعض الناس من عنده ، وأيسر في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً واعتقلاً أنه باطل

(الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عندتهم من جهة السمع : أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

١٨٠ كثير من الناس يجهل الحق لأنه يكتفي بالمذاهب الخلافية عن قول الرسل

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الإسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه إجماعاً للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلاً عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة المذهبية ، لأنه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها لا قولين : قول الفلاسفة القائمين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قبل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب أصلاً .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، وإما أحرف وأصوات قديمة أزلية قديمة الأعيان ، ويقول هؤلاء أن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم يحدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائماً بذاته أو منفصلاً عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلاً عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما أخبر به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم إذا طوالب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصاً ولا ظاهراً ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل الدين عندهم .
 فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما ينعنون به أن الرسول قاله
 ولا في العقل ما يدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي
 هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم أن الرسول جاء به كان من أصل الناس في دينه .
 (الوجه الثاني عشر) أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتاجون
 عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على
 امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك
 اثباتا لحدوث الاجسام ، فلزمهم على ذلك في صفات الرب عز وجل ، وأنه ليس
 له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه
 وغضبه ، والنزمو على ذلك أن الله لا يرحى في الآخرة ، وأنه ليس فوق العرش ،
 إلى غير ذلك من اللوازم التي نقوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكان حقيقة قوهم
 تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسبط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم
 فيبنوا قساده

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقديم العالم لما علموا حقيقة
 قوهم وأدانتهم ونسوا قساده . ثم لما ظنوا أن هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا
 أنه باطل قالوا إن الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وإنما خاطب
 الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطفين في السمعيات
 والعقليات ، وصار خطوهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك
 الفلاسفة الدهرية أنه ليس في هذا المخلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين
 وقوهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قوهم ،
 مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قوهم بقديم الافلاك حجة عقلية أصلاً . وكان
 من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما يثبت الله به رسوله ﷺ

(الوجه الثالث عشر) ان الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظار واتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول يقتضي فساداً وتناقضاً، فبحثوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يخصص منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا أنه لم يزل المفعول المعين مقارناً للفاعل أزلاً وأبداً، وصرح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير أنه لم يزل مقارناً له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي أنه كان بعد أن لم يكن.

ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من أنه خلق السموات والأرض بما يفهمهم (١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزل معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كرسطو وأتباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه اذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء (٢) وانه يتمتع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان

(١) قوله بما يفهمهم الخ خبر كان لا يتعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث ، وأنه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث
وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون إذا جمعوا بين هؤلاء أنه
يلزم الجمع بين التقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وأنه يمتنع أن يصير
خاعلاً بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان
بعد أن لم يكن حادثاً مسبوقاً بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل
مسبقاً بالعدم ، ووجب على التقدير الأول أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم ،
ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الإثبات وما يوجب هذا النفي ، والجمع
بين التقيض ممتنع ، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك أنهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل
عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك أن العقل
يفرق بين كون المتكلم متكلماً بشيء بعد شيء دائماً ، وكون الفاعل يفعل شيئاً
بعد شيء دائماً ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن
يكون مسبوقاً بالفاعل وأن يكون مسبوقاً بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع
الفاعل أزلاً وأبداً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال
الفاعل ، فإذا كان الفاعل حياً ، وقيل إن الحياة مستلزمة للفعل والحركة كما قال ذلك
أئمة أهل الحديث كابن خنيس والدارمي وغيرهما ، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء وبما
شاء ونحو ذلك ، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة -
كان كونه متكلماً أو فاعلاً من لوازم حياته ، وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلماً فاعلاً
مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وإن ذلك يوجب وجود كلام
بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك بوجوب أن
كل ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول أنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة
حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ونسكن نقول لم يزل الله عالماً
قادراً مالِكاً لا شبهة له ولا كيف

[وقال في موضع آخر (١): قلنا قد أعظمتم على الله الغربة حتى زعمتم أنه لا يتكلم فشبهموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لأن الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فتشبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففني مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتعالى الله عن هذه الصفة بل إنه لم يزل متكلماً إذا شاء . ولا نقول أنه كان لا يعلم حتى خلق علمه أفعل، ولا نقول أنه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]
فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه . لا بل هو خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن وإن قدر أنه لم يزل خالقاً فعلاً . وإذا قيل إن الخلق صفة كمال لقوله تعالى (أفن يخلق كمن لا يخلق) أفلا يمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم . وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكناً له بلا سبب . وأما جعل للمفعول المعين مقارناً له أزلاً وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخالقه وفعله ، فإن كون الفاعل مقارناً لمفعوله أزلاً وأبداً مخالف لصريح العقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي أظهر صفات الرب تعالى . ولهذا

(١) الظاهر أن هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقباء صاحب السكوا كعب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا []

(٢) يابض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة

وقع الاختبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فإن أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم) فإطلاق الخلق ثم خص الإنسان ، وإطلاق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، وإطلاق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله ، فإنه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالإنشاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحى بأذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تمجل بالقرآن من قبل أن يلقى بك الوحيه وقل رب زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فإن ما يثبتونه من الخلق والتعليم إنما يتضمن التعطيل ، فإنه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولاً له ، فإن الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم ، والتعليم فرع العلم ، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي ، كذا الكليات إنما وجودها في الأذهان لا في الأعيان ، فإذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئاً من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كلياً ولا جزئياً فقل له أقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة ، فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث ولا يعلمها لأحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا يخلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فإنه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جملة علة فاعلة ، بل الذي أثبت أنه علة غائية يتحرك الفلك لتثبته به كتحريك المعشوق للعاشق ، وصرح بأنه لا يعلم الأشياء . فعنده لا يخلق ولا علم . وأول ما نزل

١٨٦ وجوب الاجتماع في كل أسبوع للعبادة شكراً لله على خلق السموات والارض

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق) اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب الدعوة الخلق الى عبادته وحده لا شريك له ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما ، فأنزل الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب اهتدى منه بانه خالق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان (١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوماً يمشيرون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الأسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الأسبوع إلا بنحو الانبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الأسبوع فان النفس تتبع المنصوص (٢) فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفاً بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الأسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتقين عن الانبياء دون غيرهم ، وحيثئذ فأنخروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام ، واما ما خلقه قبل ذلك شيئاً بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها . وهذا مما لا سبيل للعباد الى معرفته تفصيلاً . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه . « قام فينا رسول الله ﷺ فأنخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . قالني ﷺ أخرهم بدء الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

(١) قوله : لأهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وإنما المعنى الذي يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضحه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للخلائق هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قل لا كتب ، قال : وماذا أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح «ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح «كان الله ولا شيء قبله» وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض» يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فإن لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سبقت له ، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقدم أسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكماً . سمياً بصيراً . غفوراً رحماً) وامثال ذلك

قال ابن عباس «كان ولا يزال» ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، وبمنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو الحمود على ذلك أزلا وأبداً ، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه . بل هو نفسه كما اثبت على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح «اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك»

وإذا قيل لم يكن متكلاً ثم تكلم ، وقيل كان الكلام ممثلاً ثم صار ممكناً له
 كان هذا مع وصفه له بالنقص في الازل وأنه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالخلق
 الذي ينتقل من النقص الى الكمال - بمنعنا من جهة ان الممتنع لا يصير ممكناً بال
 سبب ، والعدم المحض لا شيء فيه (١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بالاسباب
 حادث . وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة
 ولا مشيئة ، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام وجمعاً بين المتناقضين اذ هو اثبات
 لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال به
 وكذلك إذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته
 ليس فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال
 فيه اذ لا يتكلم بشيئته ولا قدرته ولا اذا شاء

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلفه في غيره فهذا تعطيل للكلام من
 كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قل ذلك قديماً الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ
 فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به
 انه من افساد اقوال العالمين ، بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويأمر وينهى
 ويتأدي من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا انه يريد ويحب ويبغض ويغضب
 من غير أن يقوم به شيء من ذلك وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح
 المنقول ما هو مذکور في غير هذا الموضع

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف
 ولهذا أنكروا الكلام القائل بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم
 الا ما يحدث في النفوس من المعقولات والتمثيلات ، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه
 السلام وعندهم فساد التكليم الى مجرد علم التكلم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لا يعلم

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

تجزئيات عقلية ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للعادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكواكب ومجراة في منازلها، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدواير السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الكواكب والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصا في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعنى الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها يومه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمان الذي يقهر فيه. فأيام خالق السموات والارض هي الازمنة التي خالق الله كل طور أو مقدار منها في زمان كخالقه لمادة الارض في يومين وتقدير أوقاتها النباتية والحيوانية في يومين تسعة وأربعة أيام. كافي سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل.

تجزئيات عقلية ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للعادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة ايام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجرأ في منازلها، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدواير السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الكواكب والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعنى الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كايام العرب في حروبها وغيرها يومه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمان الذي يقعر فيه. فأيام خالق السموات والارض هي الازمنة التي خالق الله كل طور أو مقدار منها في زمان كخالقه لمادة الارض في يومين وتقدير أوقاتها النباتية والحيوانية في يومين تسعة لأربعة أيام. كافي سورة فصحت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل.

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير عالماً بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره عالماً قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً . قال : كلا انسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل : كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الحلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق ، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبههم الله بمخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق الله المتكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلماً أزلاً ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فتكلم ، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة عاجز . واكن نقول لم يزل الله عالماً قاراً متكلماً بلا متى ولا كيف

بالأزل امتنع أن يكون قادراً في الأزل، فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً بحكمته أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط وأيضاً فمنهم يزعمون أنه يمنع في الأزل والأزل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف ألف سنة فبليت خردقة في الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى ؟

وأيضاً فالأزل معناه عدم الاولية، ليس الأزل شيئاً محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلماً اذا شاء ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته وقدرته، وإذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصويره، فانه اذا كان خالق كل شيء، فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء. قديم بقدمه. وإذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الابد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث

والطركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بان معه
مفعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينشأ شرع ولا عقل ، بل هي من
كماله ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والخلق لا يزالون معه ،
وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل
مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا يجوز أن
يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشتهى على
كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام
فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكلما إذا شاء وبين كون الكلام
للمعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين (١) المعين قديما
كالفعل محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ما سواه . وهذا الذي
دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه العقولات الصريحة
الخاصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبيننا مطابقة
العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلاسفة والكلام أو غيرهم فأنما هو لغلط قيمهما أو في
أحدهما ، وإلا فالقول بالصدق المعلوم بعقل أو سمع يصدق بعضه بعضا لا يكذب بعضه
بعضا قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله :
(ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه) وإنما مدح من
جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم
يرد ما يجيء به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) يباح في الاصل ولعله (قديما والشيء المعين)

بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبة اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر انه لو حصل لهم سمع أو عقل ما دخلوا النار ، وقال تعالى (أو لم يسيرا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباد الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين ان الآيات المثولة المسموعة حق

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لا تصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا مبينا مخافنا الصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليه وسلم مع مخالفته لصريح العقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، وأنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب ، وصار قادرا بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وايس هذا القول منقول عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه
بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا
ان هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول الى الرسل
واتباعهم بوجوب التدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ،
وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة
وآثار السلف عن الاهتداء

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم
والتابعون لهم باحسان . فان الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾



قاعدة

جمع كلمت المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأفضاءه
تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة
وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

(حررها)

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة العمومية الظاهرية بدمشق الشام

قاعدة أهل السنة والجماعة

﴿ في رحمة أهل البدع والمأصبي ومشاركتهم في صلاة الجماعة ﴾
قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن
الا وأنتم مسلمون » واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله
عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا
حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » ولتكن
منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم
المفلحون » ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وأولئك
لم عذاب عظيم » يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض
وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة (فأما الذين اسودت
وجوههم أ كفرتهم بعد ايمانكم فنبذوا العذاب بما كنتم تكفرون » وأما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انهم
كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال
الامام احمد : صحيح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في
صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحتر احدكم صلاته مع
صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز
حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون
اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »

والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله : فيتبعون الحق ، ويرجون الخلق ،

٥ وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعية ، حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، فعاقب الطائفتين . أما الخوارج فقاتلوه فقتلهم ، وأما الشيعة فحرقوا غاليتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر يجلد من يفضل على أبي بكر وعمر ، وروي عنه من وجوه كثيرة أنه قال : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ، ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فإن كان الإمام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الأئمة أنه لا تجوز الصلاة إلا خاف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور ، ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره ، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خاف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلي خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس اذا كثرت الالهواء يحب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل احد انه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك (١) ثم بعد موته فتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويفهم

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد وكان متها بالاحاد وداعيا إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة، فان الله تعالى قال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطاهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسامحين مع قتالهم ، ولم يقتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيتهم لئلا لانهم كفار . ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغمز اموالهم

واذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتهر عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تسكفر الاخرى ولا تستحل دما ومالها ، وإن كانت فيها بدعة محقة ، فكيف إذا كانت الكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغاظ . والغالب انهم جميعاً جرحوا بحقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا يحل إلا باذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « أن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبائنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قاتل المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحيح .

واذا كان المسلمة أولاً في القتال أو الشك في كفره لم يكفر بذلك كما قال عمر بن

المسلم المتأول في تكفير غيره أو قتاله لا يكفر وأدلة ذلك ٢٠١

الخطاب لحاطب (١) بن أبي بلتعة «يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «أنه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين . وفيهما أيضاً : من حديث الألف : أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : انك منافق تجادل عن المنافقين ، واختصم الفريقان فأصاح النبي ﷺ بينهم . فهؤلاء البديرون فيهم من قال لا آخر منهم انك منافق ، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد للجميع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد أنه قتل رجلاً بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال «يا أسامة أقتلته بعد ما دخل لا إله إلا الله؟» وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة : تمنيت أني لم أكن أسامة إلا يومئذ . ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة ، لأنه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القاتل لظنه أنه قالها تعوداً

فمكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكانهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المتقسطين) فقد بين الله تعالى أنهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوانة مؤمنون وأمر بالأصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاة الدين لا يعادون كمعاداة الكفار . فيقبل بعضهم شهادة بعض ، وبأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ سأل ربه «أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطاه ذلك ، وسأله أن لا يسلب عنهم عدواً من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله أن

« لا يجمل بأمرهم بينهم فلم يعط ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم
 « فيفاجئهم كما هم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً »
 وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً
 من فوقكم) قال « أعود بوجهك » (أو من تحت أرجلكم) قال « أعود بوجهك »
 (أو يلبسكم شيعاً ويندبكم بعضهم بأس بعض) قال « هاتان أهون »
 هذا مع أن الله أمر بالجماعة والاتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال
 (أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً نلست منهم في شيء) وقال النبي ﷺ
 « عليكم بالجماعة فإن يداً الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين
 أبعد » وقال « الشيطان ذنب الإنسان كذنب الغنم والذئب إنما يأخذ الغنمية
 من النائية من الغنم »

فلواجب على المسلم إذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم
 الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم ، وإن رأى بعضهم ضالاً أو غاوياً
 وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك ، وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها . وإذا
 كان قادراً على أن يولي في إمامة المسلمين الأفضل ولواءه ، وإن قدر أن يمنع من
 يظهر البدع والفجور منه . وإن لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الأعم يكاتب الله
 سنة نبيه الأسبق إلى طاعة الله ورسوله أفضل ، كما قال النبي ﷺ في الصحيح
 « يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله . فإن كانوا في امرأة سواء فاعلمهم بالسنة . فإن
 كانوا في السنة سواء فاعلمهم هجرة . فإن كانوا في الهجرة سواء فقدمهم سناً » وإن
 كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة « هجره » كما هجر النبي ﷺ
 الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . وأما إذا ولي غيره بغير إذنه وليس في
 ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تقويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً ،
 هو كان قد رد بدعة بدعة

حتى ان المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرهها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان صحيح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد ، حتى التيمم خشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ، والمحبوس وذوو الاعذار النادرة والعطاة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته .

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلاً بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنيا وعمرو لم يصل وعمار تفرغ كما تفرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يحسب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الأبيض من الحبل الأسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) هو الحبل فقال النبي ﷺ « إنما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرها بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم باعادة ما صلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد

قبل البلاغ ؟ على ثلاثة أقوال ، في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لا يثبت ، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وفي الصحيحين « ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فلما ناول والجاهل العذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإن ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون ، وكل ما علم المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره ، قال سلم يقطع بتأيراه ويسمعه ، ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده أن الله لا يقدر على تغييره ، بل من قال أن الله لا يقدر على مثل إمامة الخلق وأحيائهم من قبورهم وعلى تغيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن أن شاء الله ، ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت أن شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فبدلت في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو لئلا يكون في العاقبة ، أو يستثنى لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله)

جهل من كرهوا القطع في كل شيء وقبول التوبة من كل كفر وذنب ٢٠٥

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه
وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم
جهال فكرهوا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل
من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره
لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن
انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من
هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيعةهم
أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون
من هذا اللفظ مطلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب
فدروا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب
على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة
وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق الثائنين (قل يا عبادي الذين
أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .
ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المخربين وقال : هو ساحر أو شاعر
أو مجنون أو معلم أو مقتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي
ﷺ من اهل الحرب ثم أسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم
أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي
سرح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه
بالقرآن ، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

وإذا قيل: سب الصحابة حق لا دمي. قيل: المستحل أسبهم كالأفضي يعتقده ذلك ديناً، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ ديناً. فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محمداً الله سيئاته بالحسنات. ومن ظلم انساناً فقتله أو اغتابه أو شتمه ثم تاب قبل الله توبته. لكن إن عرف المظلوم مكانه من أخذ حقه، وإن قذفه أو اغتابه ولم يبلغه ففيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: أحدهما إن لا يعلمه أي اغتبهك. وقد قيل بل يحسن إليه في غيبته كما أساء إليه في غيبته. كما قال الحسن البصري: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبهته. فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب فإنه يحسن إليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم بقدر ما أساء إليهم. والحسنات يذهبن السيئات. كما إن الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول أنه كذاب إذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى (يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون) وقد قال تعالى (حم) تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير)

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية، قدس الله روحه الزكية، وأسكننا وإياه بمنه الغرف العلية. وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب، على كونه أقوى أنصار السنة برهاناً، وأبلغ المفندين للبدع قلماً ولساناً، ومتهاججه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالدلائل وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين. فجزاه الله أفضل الجزاء على إرشاده ونصحه للمسلمين

قسم المخطوطات والتراجم

الرقم العام: ٤٠٥٩ / ١٩٤٧ ..

الرقم الخاص: ١٩٨١١ / ب ...

المذهب الصحيح الى اوضح

فما جاء من النصوص في وضع الجوامع

في المبادئ والضمانات والمؤثرات

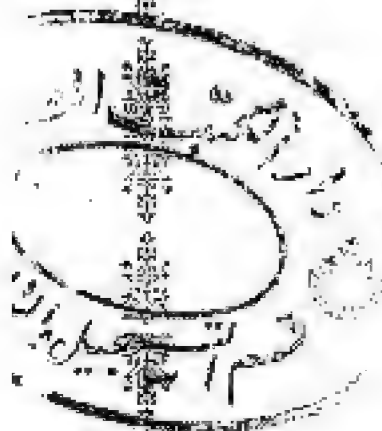
من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة





قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :
الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد
أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

فصل

في وضع الجوائح في المبيعات والضمانات والمؤجلات مما تمس الحاجة اليه ،
وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه
قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالأنهم وإنهم تعلمون)
وقال تعالى ، فما ذم به بني إسرائيل (فيما نقصهم ميشاقهم - الى قوله - وأخذهم
الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل
أخذ أحد العوضين بدون تسليم عوض الآخر ، لأن المقصود باليهود والمعقود المالية
هو التناقبض ، فكل من المتعاقدين ، يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال
تعالى (واتقوا الله الذي تسالون به) أي تتعاهدون وتتعاقدون ، وهذا هو
موجب العقود ومقتضاها ، لأن كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه
الآخر وسأله منه ، فالعقود موجبة لاقبوض ، والقبوض هي المسؤولية المقصودة
المطلوبة ، ولهذا تم العقود بالتناقبض من الطرفين ، حتى لو أسلم الكافران بعد

المتمايض في العقود التي يتقدمون صحتها أو تحاكمها لم تتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجبياتها ، ولهذا نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، لأنه عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقدر لأحد الطرفين ولا لها . ولهذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كاللدواب الشاردة ، لأن مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن أحمد روايتان ، وإن كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعايل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي » قيل : وما تزهي ؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « رأيت إذا منع الله الثمرة ، ثم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ أنه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهر » قيل : وما يزهر قال يمار ويصفر » وفي لفظ ابن النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى يزهر » فقلت لأنس : ما زهوها ؟ قال : تحمر وتصفر ، رأيت أن منع الله الثمرة ، ثم تستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهر » وعنده أن النبي ﷺ قال « أن لم يثمرها الله فبهم يستحل أحدكم مال أخيه » قال أبو مسعود المدمشي : جعل مالك والدروردي قول أنس : رأيت أن منع الله الثمرة من حديث النبي ﷺ . أدرجاه فيه ، وبرون أنه غلط . وفيما قاله أبو مسعود نظير وهذا الأصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الأحكام التي يجب اتفاق الأئمة والملة فيها في الجملة ، فإن مبني ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والأرض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبنيا على المعادلة والمساواة من الجانبين ، لم يبدل أحدهما ما بذله ، الا ليحصل له ما طلبه . فكل منهما آخذ معطى طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما بيع بكيل او وزن قبل تعيينه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه ، وبريء منه ان لم يكن قبض ، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فالمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان المطالبة بالتلف ، فان فسخ كانت المطالبة بالتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه ، وان لم يفسخ كان عليه ائتمن وله مطالبة بالتلف ، لكن المتلف لا يطالب الا بالبدل الواجب بالاتلاف ، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد ، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : ان المتلف اما أن يكون هو البائع أو المشتري أو ثالثا أو يكون بامر سماوي ، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض ، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد ، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار ، وان كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي ، والثاني انه كالتلف السمائي ،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلغا لاضمان فيه انفسخ العقد ، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس ، مثل ان يغصب المبيع أو المستأجر غاصب ، أو يفسد البائع بالثمن ، أو يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسمة ، أو ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لأن ذلك تمام العقد ونهايته ، ولا بالطلاق قبل الدخول لأن نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد . ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الرقبة

فصل

والأصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه ينفسخ به العقد عن السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعث من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا ، ثم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « إن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح أنه إذا باع ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئًا ، ثم بين سبب ذلك وعلمته فقال « ثم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وأنه إذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ مال بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لأنه من الظلم المخالف للقسط الذي تقوم به السماء والأرض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وإن تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنذكره وافقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من اقتبض يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فلمت أعلم عن النبي ﷺ حديثًا صحيحًا صريحًا في هذه القاعدة وهي (أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصًا بوجوب قاعدة وينفي النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة وتنازعوا فيما لم

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارة وهما ثابتان بالنص ، والمضاربة ليس فيها نص ، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص ويفرغون عليه لا يزارعون في الاصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لبيعة الاتفاق في القلوب وأنه ليس لاحد خلافة

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمناع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب ، فاثبت بالنص ، وبالعمل القديم الذي لم علم فيه مخالف من الصحابة والتابعين ، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة ، بل عندنا عمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك ان القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً ، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ الى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علماءهم كالقاسم ابن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك واصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام احمد واصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لانه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلًا بوضعها لوضعتها في القليل والكثير

فقد أخبر انه إنما لم يجزم به لانه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يتدح فيه احد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وابو داود وابن ماجه والامام احمد . فظهر وجوب القول به على اصل الشافعي اصلاً

وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن من أصله أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطابق العقد عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التيقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ما رآه من أن العقد موجب للتقايض في الحال، فلا يجوز تأخيرها لأنه شرط بخلاف مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخايف فقد تلف بعد وجوب قطعه كالو تلف عند غيره بعد كمال صلاحه، وطرد أصله في الإجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئاً فشيئاً لا يملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره ومعلوم أن الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحيح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها لمبقاة إلى كمال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك وإحدى القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة أن ما أدر كته الصقة حبا مجموعاً فهو من مال المشتري

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فإنهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخايف بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه

بالبیع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في البیع قبل القبض لا يجوز ، فهذا سر قولهم
وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها ، مثل ما رواه مسلم في صحيحه
عن أبي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر
دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يبالغ ذلك
وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه « خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك »
ومثل ما روي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى
مرة من فلان فاذهبها الجائحة فآله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ
« تألى أن لا يفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن
رجلا اشترى ثماراً فكثرت ديونه فيمكن أن السمر كان رخيصةا فكثرت دينه لذلك ،
وبحتمل انها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت
او السوق ، وبحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها ، ولو
فرض أن هذا كان مخالفا لكان منسوخا ، لانه باق على حكم الاصل وذلك ناقل
عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التغيير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس
فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد
يكون مستحبا ، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البيئة او الاقرار ، ولعل
التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو
صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لعدة أوجه
(أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا بعت من أخيك ثمره فأصابها جائحة »
والبيع المطلق لا يتصرف إلا إلى البيع الصحيح

(والثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فلما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال (الرابع) ان المقبوض بالقد الفاسد مضمون، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد. وهذا الوجه موجب ان يخرج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح. كما توضع في البيع الفاسد، لان ماضن في الصحيح ضن في الفاسد، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد.

واما قولهم: انه تلف بعد القبض فممنوع، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكما له، بل وقبل التمكن من القبض، لان البائع عليه تمام الترية من سقي الثمر، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد. فقد وجد التسليم دون تمام التسليم وذلك أحد طرفي القبض. ولم يقدر المشتري الا على ذلك. وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد، سواء كان القبض مستعقبا للعقد او مستأخرا وسواء كان جملة او شيئا قسيما

ونحن نظرد هذا الاصل في جميع العقود، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد انظرا وعرفا، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح، كما يجوز بيع العين المؤجرة، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع، وان تأخر معه كمال القبض. ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد.

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقد ان يحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما. ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد بخطاره الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا
احل حراما او حرم حلالا ، وان أطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح
واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ،
حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من
الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية
كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فمن اجد في هذه المسألة روايتان :
(احدها) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه بيع ما لم يقبض فلا يجوز
وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) يجوز التصرف ، وعلى هذه
الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان
المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في
الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكّن ، ولم يدخل
في الضمان لاتفاء كاله وتماه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ،
وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا
ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ،
كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل تقاها على
احدى الروايتين . اختارها الحنفي . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعا
ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرها روايتان ، لما في ذلك
من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة
فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع اثمار المشتراة نظير الروايتين
في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية
المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وهذا الكلام يظهر المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالقد ، فيكون مضمونا على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخلية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والشمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع ما به يتمكن من جماده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المعدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانتمال الضمان ؟

فصل

وعلى هذا الاصل تنفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والطار والجليد والصاعقة ونحو ذلك ، كما لو تلف بها غير هذا المبيع . فان أتلفها آدمي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالتقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليسب جائحة لانها من فعل آدمي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان أتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كآلة الآفة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تتلفه فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالعيب القديم بملك به ، أو الارش حيث يقول به . وإذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لعموم الحديث والمعنى (والثانية) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك ، لانه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة ، فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر وموضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث ، والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العدة ، والجائحة ما زاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضعت جميعها ، وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل اثلث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين ، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قال : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والنخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يتباع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لاجائحة فيها ، قال القاضي : وهذا أشبه ، لانها لا يتباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدها ، بخلاف الثمرة فان بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل - يعني لما كان به غدا - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل . وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا يبست ، والزرع لا جائحة فيه كذلك ، لانه انما يباع يابسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائح في الثمر كما في حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) أي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صرح فيجب العمل به على قاعدته

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كآبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصل مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال : ما تكرر حمله كالقتاء والخيار ومحورها من الخضر والبقول وغيرها فهو كالشجر وثمره كثمره في ذلك الصحة ببيع أصوله صغاراً كانت أو كباراً مشمرة أو غير مشمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد فتلفت حينئذ فيكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نكاحها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل واكثر الأصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد علة بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار إمكان الرفع والجد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

كما قال ، فإن هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الإجارة ، ولو حال بين المستأجر الحائل وبينها حائل ينقصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الإجرة ، بخلاف العام فإنه يسقط أجرة ما ذهب به من المنفعة

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع ، فإن اشترى الأصل بعد ظهور الثمر أو قبل التأخير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك أحترز الحنفي من هذه الصورة فقال : وإذا اشترى الثمرة دون الأصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لأنه هنا حصل القبض الكامل بقبض الأصل ، ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فإن المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية ، والثمر دخل ضمنا وتبعاء ، فإذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعاء ولو بيع مقصودا لم يجوز بيعه قبل صلاحه

فصل

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الأرض والشجر جميعا بموضع واحد لمن يقوم على الشجر والأرض ويكون الثمر والزرع له ، فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال

(أحدها) أنه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على أن في ذلك تبعاء للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز إذا كانت الأرض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجرا قليلا ، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقا ، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، منهم ابن عتيل ، وهذا هو الصواب لأن إجارة الأرض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بإدخال الشجر في العقد فجاز للحاجة تبعاء ، وإن كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

إذا بيع مع الأصل، ولأن ذلك ليس بيعاً للشجر، لأن الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر ويزرع الأرض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الأرض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبلي حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها دينه. ورواه حرب الكرماني في مسأله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه بإسناد صحيح، ولأن عمر بن الخطاب ضرب الخراج بانفاق الصحابة على الأرض التي فيها شجر نخل وعنب وجعل للأرض قسطاً وللشجر قسطاً، وذلك اجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسئلة، وهو ضمان لأرض وشجر. وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في القواعد الفقهية.

والغرض هنا مسألة وضع الجوائح، فإذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة؟ قيل إنه يؤجر الأرض ويساقى على الشجر (والزرع) منها، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل، والمنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة وهو الصواب، كما قررنا في كتاب إبطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) أنه إن جعل أحد العقدین شرطاً في الآخر لم يصح، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجزله هذه الحجة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه (ومنها) أنه قد علم أن إعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لأجل منفعة الأرض التي قد لا تساوي عشر العوض وإنما هو لأجل الثمرة، وكذلك المالك قد علم أنه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئاً، وهو لا يطالب بذلك التقدر النذر الذي لا قيمة له، وإنما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن اثنائي فيه فساد عظيم لا تحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما

هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان ، فإن قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلى بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطالع . وقد تقدم ان النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « أرأيت ان منع الله الثمرة » أو قل « أرأيت ان لم يشرها الله ، فهم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » وإذا أصابها جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال ان الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول إنها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فإذا تلفت هنا يكون من ضمانه لأن المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضمنوا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاماً قوياً وهو انه إذا اشترىها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فإذا تلفت بجائحة ولم تضع عنه الجائحة ، فيجب أن لا يضمن إلا ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابها الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من الثمن بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منعه الاجارة دون بعض فانه يضمن ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد . فلما أن يجعل الاجزاء وصفات الندومة التي لم تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام ، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لا فائدة منعت الطالع أن يضمن الثمن جميعه للمبايع ، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدأ صلاحها في العقد الفاسد

الجوائح في الاجارة والاتفاق على سقوط الاجرة بعدم التمكن من المنفعة ٢٢٣

وتلقت بأفة سارية أن يضمن جميع اشرة كما يضمنها عنده بالمقد الصحيح ، فان ماضمن بالتبض في أحدهما ضمن بالتبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا محيص عنها ، فانه إن جعل ما لم يخلق من الاجزاء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع . ومن قال من المكوفيين : إن العقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض ، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديماً وحديثاً ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة . والفاسدة ، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما إذا جعلنا الضمان صحيحاً فإننا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضاً ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحاً فقد نقول أنت مساق والمساقة ليس فيها جائحة فيبني هذا على وضع الجوائح في المساقة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول : لا نزاع بين الأئمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت لاجرة ، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة ، لأن اشرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال . ولهذا نقل الاجماع على أن العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الاستفاد ، إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور . لأن العقود عليه تلف قبل قبضه فاشبهه تلف المبيع بعد القبض جعلاً لقبض العين قبضاً بالمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون :
 للمعقود عليه هذا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن
 من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ،
 وجواز التصرف . فإذا تلفت العين فقد تافت قبل التمكن من استيفاء المنفعة
 فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها . والاصول في
 الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالمقد موجود في
 الموضوعين . فإبو ثور طرد القياس القاسد كما طرد الجمهور لقياس الصحيح في وضع
 الجوائح وإبطال الاجارة ،

وإن تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما
 مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة
 يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان البيعة ، مثل موت بعض الدواب
 المستأجرة وانهدأ بعض الدور

وتعطل المنفعة يكون بوجوبين (أحدهما) تلف العين كوت العبد والذابة
 المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كدمار انهدمت وأرض
 للزرع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه إذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء
 لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه
 مثل أن يمكنه زرع الأرض بغير ماء ويكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحسر عن
 الأرض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسخ الاجارة
 فإن ذلك كالعييب في البيع - ولم تبطل به الاجارة . وفي إمسأكه بالأرض قولان في
 المذهب . وإن تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الحنفي
 فإن جاء أمر غائب بحجر المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بمقدار مدة انتفاعه . وإذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالعقد، مثل أن ينقطع الماء عن الأرض المستأجرة للزراعة ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المنهدمة يمكن نصب خيمة فيها، والأرض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الإجارة هنا أو يكون هذا كالتقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجهين (أحدهما) تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم، لأن هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالعقد كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الأصحاب .

فصل

إذا تبين هذا فإذا استأجر أرضاً للزراعة فقد ينقطع الماء عنها أو تفرق قبل الزرع، وقد ينقطع الماء عنها أو تفرق أو يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

المنصوص عن أحمد والأصحاب وغيرهم في انقطاع الماء - أن انقطاعه بعد الزرع كأنقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الإجارة بقسط ذلك وإن تعطلت المنفعة كلها فلا إجارة قال أحمد بن القاسم: سألت أبا عبد الله: عن رجل أكرى أرضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت قال: يحط عنه من الإجارة بقدر ما لم ينتفع بها أو بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب أن يحط عنه من الإجارة بقدر ما نقص من المنفعة، وعلى هذا أصحابنا من غير خلاف أعلمه

وذكر القاضي وغيره أنه إذا أكرى أرضاً للزراعة فزرعها ثم أصابها غرق آفة من غير الشرب فلم ينبت لزومه الكراء وذكر أن أحمد نص^(١) على ذلك

(١) برأيه الأصل وجدت بخطه «لعل لفظ أحمد في نفي ضمان الزرع»

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفریع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المقترقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الفرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لان المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الفرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلط له فيها ثوب وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا كالشيخ أبي محمد في الاجارة بين انقطاع الماء وحدث الفرق الذي يمنع الزرع أو يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان أمكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الفرق يمنع بعض الزراعة أو يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر اليها الماء من مكان آخر أو كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسألة انقطاع الماء الى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع الى مسألة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالمعقود هو التمكن من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

أن يقال به، لأننا نعلم يقيناً أن مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بترية الأرض وهوائها ومائها وشمسها إلى أن يكمل صلاح زرعه، فمضى زالت منفعة التراب أو الماء أو الهواء أو الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعدرت السكنى بها لبعض الأسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء أو انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الأمة أن تعطل المنفعة بأمر سجاوي يوجب سقوط الاجرة أو تمصها أو الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كقوت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، فكذلك حدوث الفرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع يوضح ذلك أن المقصود المعقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الأرض وإلقاء البذر حتى يقال إذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لأن ذلك منتقض بانقطاع الماء بمذ ذلك، ولأن المعقود عليه نفس منفعة الأرض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فإن فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كائنه عليه وتعبه ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فإن نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة

وأما شق الأرض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وإنما يفعل ذلك لما يرجو من انتفاعه بالنفع الذي خلقه الله في الأرض من النباتات، كما قال تعالى (مبجحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب) وقال (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلًا) وليس لقائل أن يقول: إن إنبات الأرض ليس مقدوراً للمستأجر ولا المؤجر والمعقود عليه يجب أن يكون مقدوراً عليه، لأن هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء، فإن المعقود عليه المقصود بالإجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المتأجرين، بل يجوز أن يجعل غيرهما من حيوان أو جماد وأن كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل أن يؤجره عبداً أو دابة ونفعها هو باختيارهما، ومثل أن يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خاق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الأرض هو داخل في المعقود عليه وليس هو من مقدور أحدهما

وكذلك إذا آجره منقولاً من سلاح أو كتب أو ثياب أو آلة صناعة أو غير ذلك فإن المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الأرض الذي يخلفه الله فيها حتى ينبت الزرع يراها ومائها وهوائها وشمسها، وإن كان أكثره لا يدخل في مقدور البشر - هو المعقود عليه المقصود بالعقد فإذا تلف هذا المعقود عليه بطل العقد وإن بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الأعيان المؤجرة بل بطلان الأجرة أو نقص الأجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر فإن الذين تنازعوا هناك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي حججهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، وأما هنا فقد اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض - القبض المضمون على المستأجر - شيئاً فشيئاً، ولهذا اتفقوا على أنه إذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة أو بعضها في أثناء المدة سقطت الأجرة أو بعضها أو ملك الفسخ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالمقدار الأثر الأرض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك يفرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد بمنزلة تلف ثوب لم يفي الدار المستأجرة. وهذه غفلة بينة لمن تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفهمة ونحوهم فأنهم يعلمون أن المعقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين المؤجرة لا مجرد تبعه ونفعته الذي هو طريق إلى الانتفاع فإن ذلك بمنزلة إسراجه وإلجائه

واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المعقود عليه وإن كان
داخلاً فيه، وكذلك شدة الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على
الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس
حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشدة فعل المستأجر
فذلك ذلك هذا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق
إلى النفع المعقود عليه المقصود بالمعقود هو نفع الأرض بما يخلقه فيها من ماء وهواء وشمس.
فمن ظن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً بيناً باليقين الذي لا شبهة فيه
وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الأرض أمراً معقولاً لعدم
حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة أو هم أنها هي المعقود عليه وهذا غلط منقوض
بسائر صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض
والدار والثياب أو متحركة كالاناسي والدواب ولا عمل الشخص المستأجر وانما عمل
الشخص المستأجر طريق إلى استيفاء المنفعة فتارة يقرن به الاستيفاء كالركوب واللبس
وقارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والغراس والزرع. فان المعقود عليه حصول
منفعة الأرض للبناء والغراس والزرع لا مجرد عمل الباني الغراس الزارع الذي هو
حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته وانما يبذل
الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لافيا هو له من عمل نفسه فان شراء حقه
بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله
واذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت
نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو زيادته وتغيره أو حدوث جراد
أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجاً عن العادة ومائعاً من المنفعة
المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها فيجب أن يملك الفسخ أو يسقط
من الاجرة بقدر ما فات من المنفعة كانقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته
وسائر البوائع فرق يصلح لافتراق الحكم

فصل

إذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا نوعان

(احدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بعض اجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الاجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ما حصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلالهم بها قد يكون مماثلاً وقد يكون مختلفاً بأن يكون بعض الارض خيراً من بعض وكري بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لاصحابنا وجهان (احدهما) انه لا يملك الا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى النصوص وقياس المذهب انه يخير بين الفسخ وبين الارش كالبيع ، بل هو في الاجارة أو كده ، لانه في البيع يمكنه الرجوع والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لا يردّها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما نقول على احدي الروايتين : ان تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقرب من قول من يقول ليس له اذا تعيب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش . فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل أو غيره ، فالقاضي رضي الله عنه صنف (المجرد) قديماً بعد ان صنف (شرح المذهب) وقبل ان يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما ناض عليه احمد واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده . فربما حصل في بعض المسائل التي تنفرع وتنشعب ذهول المفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والتبصير في نحو ذلك وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والغرق والهواء المؤذي والجراد والجليد والفأر ونحو ذلك — ما نقص المنفعة المقصودة المعادة المستعقة بالعقد ، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرش المبيع المبيع : فنظر قيمة الأرض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة ، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحيط من الأجرة المسماة بقدر النقص ، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوي ألفاً ومع الآفة تساوي ثمانمائة ، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحيط خمس الأجرة المسماة ، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة ، هل نقصته ثلث قيمته ، او ربعا ، او خمسا ؟ يحيط عنه من الثمن بقدره . وكذلك لو تغير الثمر وعاب فنظر كم نقصه ذلك المبيع من قيمته ؟ وحيط من الثمن بنسبته .

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الأرض المستأجرة توضع من رب الأرض أو يوضع من رب الأرض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط . فان المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع . فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع . وأما المستأجر فانما استحق بالعقد الانتفاع بالأرض . واما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بعقد الاجارة ، وانما ملكه بعقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجائحة في منفعة الأرض المستأجرة المزروعة . فان هذا مرزلة اقدام ومضلة افهام ، غلط فيها خلافت من الحكماء والمفوضين والمجتهدين والملاك والمستأجرين ، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة الأرض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشتري . وبعض

المنفعة يظن ان الأرض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر

ونظير الأرض المستأجرة للأزدياع الأرض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف ، ولكن لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد ، مثل أن يستولي العدو بمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المغروس ، أو حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الأرض المزروعة ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشترى - نفي ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى مانص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلف الزرع فلا شيء على المؤجر ، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافاً . لان المعقود عليه منافع الأرض ولم يتلف انما تلف مال المستأجر فيها فصار كدار استأجرها ليقتصر فيها ثيابا فتلفت الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعالم ذلك بان التالف انما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع ، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بعد كماله . وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المعقود عليها تنقص وتتعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر ما نقص من المنفعة فما نفي فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والمرضع موضع اشتباه وفي كلام أكثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوائح)

قسم التفتيش والتفتيش

الرقم القلم: ٢٠٥٩ / ١٩٤٧ ...
المرقم القلم: ١٩٨١١ ب ...

فتوى شيخ الاسلام

فيما اتهمته النصارى من الكنائس

في بلاد الاسلام

الكتاب

قسم التفتيش والتفتيش

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وأفضل الصلاة وأتم التسليم ، على سيدنا محمد خاتم
الأنبياء ، وإمام المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين

ما يقول السادة العلماء أئمة الدين ، وهداة المسلمين ، رضي الله تعالى عنهم
أجمعين ، وأعانهم على إظهار الحق المبين ، وإخماد الكفار والمنافقين ، في الكنائس
التي بالقاهرة وغيرها ، التي أغلقت بأمر ولاية الأمور - إذا ادعى أهل الذمة أنها
أغلقت ظلماً ، وأنهم يستحقون فتحها ، وطلبوا ذلك من ولي الأمر أيده الله تعالى
ونصره ، فهل تقبل دعواهم ، وهل يجب أجابتهم أم لا ؟ وإذا قالوا إن هذه الكنائس كانت
قدمة من زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره من خلفاء المسلمين وإن
إغلاقها مخالف لحكم الخلفاء الراشدين . فهل هذا القول مقبول منهم أو مردود ؟
وإذا ذهب أهل الذمة إلى من يقدم من بلاد الحرب من رسول أو غيره
فسأله أن يسأل ولي الأمر في فتحها أو كتابوا ملوك الحرب ليطلبوا ذلك من ولي
أمر المسلمين . فهل لأهل الذمة ذلك ؟ وهل ينتقض عهدهم بهذا أم لا ؟

وإذا قال قائل : إنهم إن لم يجابوا إلى ذلك حصل للمسلمين ضرر إما
بالعدوان على من عندهم من الأسرى والمساجد ، وإما بقطع متاجرهم عن ديار الإسلام ،
وإما بترك معاونتهم لولي أمر المسلمين على ما يعتمدون من مصالح المسلمين ونحو ذلك
فهل هذا القول صواب أو خطأ ؟ بينوا ذلك مبسوطاً مشروحاً

وإذا كان في فتحها تغير قلوب المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وتغير
قلوب أهل الصلاح والدين ، وعموم الجند والمسلمين على ولاية الأمور لأجل إظهار
شعائر الكفر ، وظهور عزهم وفرحهم وسرورهم بما يظهر منه وقت فتح الكنائس

من الشموع والجوع والافراح وغير ذلك . وهذا فيه تغير قلوب المسلمين من الصالحين وغيرهم حتى انهم يدعون الله تعالى على من تسبب في ذلك وأعان عليه فهل لأحد أن يشير على ولي الامر بذلك ؟

ومن اشار عليه بذلك هل يكون ناصحاً لولي امر المسلمين ام غاشاً ؟
وأبي الطارق هو الافضل لولي الامر أيده الله تعالى ولأوليائه : فقم أعدائه وإذلالهم ، أو مطاوعتهم

يدينوا لنا ذلك وابسطوه بسطاً شافياً ، مثاين مأجورين ان شاء الله تعالى ، وحسبنا الله ونعم الوكيل . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه اجمعين ، ورضي الله عن الصحابة المكرمين ، وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين .

الجواب

الحمد لله رب العالمين : أما دعواهم ان المسلمين ظلموهم في إغلاقها فهذا كذب مخالف لاهل العلم . فان علماء المسلمين من اهل المذاهب الاربعة : مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من الائمة كسفيان الثوري والاوزاعي والليث بن سعد وغيرهم ومن قبلهم من الصحابة والائمة متفقون على ان الامام لو هدم كل كنيسة بأرض العنوة (١) كأرض مصر والسواد بالعراق وبر الشام ونحو ذلك ، بمجهداً في ذلك ومتبعاً في ذلك لمن يرى ذلك (٢) لم يكن ذلك ظلاماً بل يجب طاعته في ذلك وان امتنعوا عن حكم المسلمين لهم كانوا ناقضين العهد ، وحلت بذلك دماؤهم وأموالهم وأما قولهم : ان هذه الكنائس من عهد امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وان الخلفاء الراشدين اقرروهم عليها فهذا ايضاً من الكذب ، فان

(١) أي التي فتحت عنوة لاصلاحها (٢) يعني من يرى ذلك جائزاً من الفقهاء فيكون متقدماً لما اعتقد انه مشروع لاستيفاديه

عن المعلوم المتواتر ان القاهرة بنيت بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بثلاثمائة سنة، بنيت بعد داود بعد البصرة والكوفة وواسط

وقد اتفق المسلمون على ان ما بناء المسلمون من المدن لم يكن لأهل الذمة ان يحدنوا فيه كنيسة، مثل ما فتحه المسلمون صالحاً وأبقوا لهم كنائسهم القديمة بعد أن شرط عليهم فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن لا يحدنوا كنيسة في أرض الصلح، فكيف في بلاد المسلمين؟ بل إذا كان لهم كنيسة بأرض العنوة كالعراق ومصر ونحو ذلك فبنى المسلمون مدينة عليها، فإن لهم أخذ تلك الكنيسة لئلا ترك في مدائن المسلمين كنيسة بعد عهد، فإن في سنن أبي داود بإسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ انه قال « لا تصلح قبلتان بأرض^(١) » ولا جزيرة على مسلم » والمدينة التي يسكنها المسلمون والقرية التي يسكنها المسلمون

(١) ظاهر الحديث انه لا يجوز وجود دينين في أرض وهو مخصوص بما ورد في جزيرة العرب ولم ينفذه الصحابة ولا غيرهم من أئمة المسلمين ودولهم إلا في الحجاز منها وأقروا في غيره أهل الذمة على أديانهم في جميع البلاد التي فتحوها وإنما كان بعضهم يشدد في تجديد الكنائس لمصالح سياسية وعسكرية يختلف فيها الاجتهاد باختلاف المصالح العامة والحديث أخرجه أبو داود في باب إخراج اليهود من جزيرة العرب بعد حديث « لا تخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أترك إلا غيماً إلا مسلماً » فظاهره انه فهم انه معناه وان كان لفظه عاماً

وقال بعض العلماء ان معناه نهى المؤمن عن الإقامة بدار الكفر وثالث الأقوال فيه ما اختاره شريح الاسلام هناك وفي سنده قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه وقد ضعفه الجمهور وقال ابن حبان رديء الحفظ ينفرده عن أبيه بما لا أصل له في عارفهم المرسل وأسند الموقوف وأبوهم ثقة قال المنذري في شرح سنن أبي داود وحديثه هذا رواه الترمذي نوذراً انه روي مرسلًا وجملة القول أن سنده ضعيف ومنه محتمل لعدة معان فلا حاجة فيه

وفىها مساجد المسلمين لا يجوز ان يظهر فىها شيء من شعائر الكفر ، لا كنائس ولا غيرها الا ان يكون لهم عهد فىوفى لهم بعهدهم

فلو كان بأرض القاهرة ونحوها كنيسة قبل بنائها لكان للمسلمين أخذها لان الأرض عنوة فكيف وهذه الكنائس محدثة أحدثها النصارى ؟ فان القاهرة بقي ولادة امورها نحو ما نتي سنة على غير شريعة الاسلام . وكانوا يظهرون انهم رافضة وهم فى الباطن اسماعيلية ونصيرية وقرامطة باطنية ، كما قال فيهم الغزالي رحمه الله تعالى فى كتابه الذى صنفه فى الرد عليهم « ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر الخفى » واتفق طوائف المسلمين : علماءهم وملوكهم وعامةهم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم على انهم كانوا خارجين عن شريعة الاسلام ، وان قتالهم كان جائزاً ، بل نصوا على ان نسبهم كان باطلاً ، وان جددهم كان عبدة الله بن ميمون القداح لم يكن من آل بيت رسول الله ﷺ ، وصنف العلماء فى ذلك مصنفات وشهد بذلك مثل الشيخ ابى الحسن القدوري امام الحنفية والشيخ ابى حامد الاسفرائيني امام الشافعية ومثل القاضي ابى يعلى امام الحنبلية ومثل ابى محمد بن ابى زيد امام المالكية . وصنف القاضي ابوبكر ابن الطيب فيهم كتابا فى كشف اسرارهم وسماه (كشف الاسرار وهتك الاستار)

والذين يوجدون فى بلاد الاسلام من الاسماعيلية والنصيرية والدرزية وأمثالهم من أتباعهم وهم الذين أعانوا التتار على قتال المسلمين وكان وزير هولاء كوكب النصير الطوسي من أئمتهم

وهؤلاء أعظم الناس عداوة للمسلمين وملوكهم ، ثم الرافضة ، بعدهم فالرافضة يوالون من يوالون ويعادون اهل السنة والجماعة ، يوالون التتار ويوالون النصارى ، وقد كان بالساحل بين الرافضة وبين الفرنج مهادنة حتى صارت الرافضة تحمل الى قبرص خيل المسلمين وسلاحهم وغلمان الساطان وغيرهم من الجند والصفديان ، وإذا

انتصر المسلمون على التتار أقاموا المآتم والحزن ، وإذا انتصر التتار على المسلمين أقاموا الفرح والسرور

وهم الذين اشاروا على التتار بقتل الخليفة وقتل اهل بغداد ، ووزير بغداد ابن الملقهي هو الذي خامر على المسلمين وكتب انتصار حتى أدخلهم أرض العراق بالمكر والخديعة

وقد عرف العارفون بالاسلام ان الرافضة تميل مع أعداء الدين ، ولما كانوا ملوك القاهرة كان وزيرهم مرة يهوديا ومرة نصرا نيا ارمينيا ، وتوited النصاري بسبب ذلك النصرا ني الارمني ، وبذوا كنائس كثيرة بأرض مصر في دولة أولئك الرافضة والمنافقين ، وكانوا ينادون بين اقصرين : من امن وسب لله دينار وأردب . وفي أيامهم أخذت النصاري ساحل الشام من المسلمين حتى فتحه نور الدين وصلاح الدين ، وفي أيامهم جاءت الفرنج الى بلبيس وغلبوا عن الفرنج فانهم منافقون وأعانهم النصاري ، والله لا ينصر المنافقين الذين هم يوالون النصاري فبعثوا الى نور الدين يطلبون النجدة . فأمدهم بأسد الدين وابن أخيه صلاح الدين ، فلما جاءت الغز الى ديار مصر قامت الرافضة مع النصاري فطلبوا قتال الغز المجاهدين المسلمين ، وبجرت فصول يعرفها الناس حتى قبل صلاح الدين مقدمهم شاور

ومن حينئذ ظهرت بهذه البلاد كفة الاسلام والسنة والجماعة ، وصار يقرأ فيها احاديث رسول الله ﷺ كالبخاري ومسلم ونحو ذلك ، ويذكر فيها مذاهب الأئمة ويترضى فيها عن ائلاف الراشدين ، والا كانوا قبل ذلك من شر الخلق ، فيهم قوم يعبدون الكواكب ويرصدونها ، وفيهم قوم زنادقة دهرية لا يؤمنون بالآخرة ولا الجنة ولا نار ولا يمتدنون وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وخير من كان فيها الرافضة ، والرافضة شر الطوائف لانتسبين الى القبلة .

فهذا السبب وامثاله كان احداث الكنائس في القاهرة وغيرها وقد كان في
بر مصر كنائس قديمة لكن تلك الكنائس اقرهم المسلمون عليها حين فتحوا البلاد
لان الفلاحين كلهم كانوا نصارى ولم يكونوا مسلمين وانما كان المسلمون الجند خاصة
واقروهم كما اقر النبي ﷺ اليهود على خيبر لما فتحها لان اليهود كانوا فلاحين
وكان المسلمون مشغولين بالجهاد ثم انه بعد هذا في خلافة عمر بن الخطاب رضي
الله عنه لما كثرت المسلمون واستغنوا عن اليهود اجلاهم امير المؤمنين عن خيبر
كما امر بذلك النبي ﷺ حيث قال « اخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب »
حتى لم يبق في خيبر يهودي وهكذا القرية التي يكون اهلها نصارى وانيس عندهم
مسلمون ولا مسجد للمسلمين ، فاذا اقرهم المسلمون على كنائسهم التي فيها جاز ذلك
كما فعله المسلمون ، واما اذا سكنها المسلمون وبنوا بها مساجد فقد قال النبي ﷺ
« لا تصلح قبلتان بارض » وفي اثر آخر لا يجتمع « بيت رحمة وبيت عذاب »
والمسلمون قد كثروا بالديار المصرية وعمرت في هذه الاوقات حتى صار اهلها
يقدر ما كانوا في زمن صلاح الدين مرات متعددة ، وصلاح الدين واهل بيته
ما كانوا يولون النصارى ولم يكونوا يستعملون منهم احدا في امر من امور المسلمين
اصلا (وكانوا) مؤيدين منصورين على الاعداء مع قلة المال والعدد

وانما قويت شوكة النصارى والتتار بعد موت العادل اخي صلاح الدين حتى
ان بعض الملوك اعطاهم بعض مدائن المسلمين وحدث حوادث بسبب التفريط فيما امر
الله به ورسوله ﷺ فان الله تعالى يقول (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي
عزيز) وقال الله تعالى (الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة
وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الامور)

فكان ولاية الامور الذين يهدمون كنائسهم ويقيمون امر الله فيهم كعمر بن

عبد العزيز وهارون الرشيد ونحوهما مؤيدي منصورين وكان الذين هم بخلاف ذلك مغلوبين مقهورين (١)

وانما كثرت الفتن بين المسلمين وتفرقوا على ملوكهم من حين دخل النصارى مع ولادة الامور بالديار المصرية في دولة العز ووزارة الفائر وتفرق البحرية وغير ذلك والله تعالى يقول في كتابه (ولقد سبقنا لعبادتنا المرسلين انهم لهم المنصورون) وان جندنا لهم الغالبون (وقال تعالى في كتابه) انا لننصر رسلتنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد (وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم) وقد صرح عن النبي ﷺ انه قال « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة » وكل من عرف سير الناس وملوكهم رأى كل من كان انصر لدين الاسلام واعظم جهادا لاعدائه واقوم بطاعة الله ورسوله اعظم نصرة وطاعة وحرمة من عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه والى هذا الزمان

وقد أخذ المسلمون منهم كنائس كثيرة من ارض العنوة بعد ان اقروا عليها في

(١) اما إقامة أمر الله فيهم فهو إقامة العدل ولا شك في انه أعظم أسباب الغلب والنصر. وقد رد عمر بن عبد العزيز ما كان أخذه أبناء عمه بني أمية من النصارى بقوة سلطانهم وقد قال ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة أدبيل كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبراني وله شواهد وأما كون هدم كنائسهم من أسباب النصر فالظاهر خلافه لأنه ظلم لهم يعدونه أشد من هدم بيوتهم وقد قال الله تعالى قبل الآيات التي استشهد بها شيخ الاسلام آتفة (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا)

خلافة عمر بن عبد العزيز وغيره من الخلفاء وليس في المسلمين من انكر ذلك (١) فعمل ان هدم كنائس العنوة جائز اذا لم يكن فيه ضرر على المسلمين فاعراض من اعرض عنهم كان اقله المسلمين ونحو ذلك من الاسباب كما اعرض النبي ﷺ عن اجلاء اليهود حتى اجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٢) وليس لاحد من اهل الذمة ان يكتبوا اهل دينهم من اهل الحرب ولا يخبروهم بشيء من اخبار المسلمين ولا يطلب من رسولهم ان يكاف ولي امر المسلمين ما فيه ضرر على المسلمين ومن فعل ذلك منهم وجبت عقوبته باتفاق المسلمين وفي أحد القوانين يكون قد نقض عهده وحل دمه وماله ومن قال ان المسلمين يحصل لهم ضرر ان لم يجابوا الى ذلك لم يكن عارفة بحقيقة الحال.

فان المسلمين قد فتحوا ساحل الشام وكان ذلك اعظم المصائب عليهم اخذ اموالهم وهدم كنائسهم وكان نوروز رحمه الله تعالى قد شرط عليهم الشروط ووضع الجزية وكان ذلك اعظم المصائب عليهم ومع هذا لم يدخل على المسلمين بذلك الا كل خير فان المسلمين مستغنون عنهم وهم الى ما في بلاد المسلمين احوج من المسلمين الى ما في بلادهم بل مصلحة دينهم ودنياهم (٣)

فما الا ندلس فهم لا يتركون المسلمين في بلادهم الا لحاجتهم اليهم وخوفهم من التنازع فان المسلمين عند التنازع اعز من النصراري واكرم ولو قدروا وانهم قادرون على من عندهم من النصراري (٣)

(١) الاستدلال بهذا الذي غريب من شيخ الاسلام (رح) (٢) يوجد فرق بين هدم الكنائس واجلاء اليهود من وجهين (أحدهما) انه ﷺ كان عاهد اليهود على ان يراهم على امنهم في دينهم ودنياهم ففقدوا وتنازوا عهدهم في كل مرة وألبوا المشركين على قتاله ونصروهم عليه حتى ثبت عنده أنه لا يؤمن جانيهم ولا جوارهم والثاني أن من سياسة الاسلام أن لا يبقى في جزيرة العرب دينان كما شرعناه في المنار ونفسيره مراراً الأحاديث فيه معروفة فهي التي لا يجوز أن يبقى فيها دينان (٣) كذا في الاصل.

والنصارى الذين في ذمة المسلمين قيمهم من التارك وغيرهم من علماء النصارى
ورهبانهم وليس عند النصارى مسلم يحتاج إليه المسلمون والله الخدمع ان فكالك الاسارى
من اعظم الواجبات وبذل المال الموقوف وغيره في ذلك من أعظم القربات وكل مسلم يعلم
انهم لا يتجرون الى بلاد المسلمين الا لاغراضهم لا لنفع المسلمين ولو منعهم ماؤكمهم
من ذلك لكان خرصهم على المال بمنعهم من الطاعة فانهم ارغب الناس في المال
وهذا يتقانون في الكنائس

وهم طوائف مختلفون وكل طائفة تضاد الاخرى ولا يشير على ولي امر
المسلمين بما فيه اظهار شعائرهم في بلاد الاسلام او تقوية امرهم بوجه من
الوجوه الا رجل منافق يظهر الاسلام وهو منهم في الباطن او رجل له غرض
خسئ مثل ان يكونوا برطلوه ودخلوا عليه برغبة او رهبة، او رجل جاهل في غاية
الجهل لا يعرف السياسة الشرعية الالهية التي تنصر سلطان المسلمين على اعدائه
واعداء الدين والافن كان عارفا ناصحا له أشار عليه بما يوجب نصره وثباته وتأنيده
واجتماع قلوب المسلمين عليه وفتحهم له ودعاء الناس له في مشارق الارض ومغاربها،
وهذا كله انما يكون باعزاز دين الله واظهار كلمة الله واذلال اعداء الله تعالى (١)
وليعتبر المعتبر بسيرة نور الدين وصلاح الدين ثم العادل كيف
مكنهم الله وايدهم وفتح لهم البلاد وأذل لهم الاعداء لما قاموا من ذلك بما قاموا
به . وليعتبر بسيرة من والى النصارى كيف اذله الله تعالى وكبته وليس
المسلمون محتاجين اليهم والله الحمد فقد كتب خالد بن الوليد رضي الله
عنه الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول «إن بالشام نصرا نيا لا يقوم
خراج الشام إلا به» فكتب اليه «لا تستعمله» فكتب «انه لا غني بنا عنه»

(١) في هذا الحصر نظر ومصلحة المستعين في معاملة غيرهم تختلف باختلاف
الزمان والمكان وهذا ما كان يراه شيخ الاسلام في عصره ولا ينافس عليه كل عصر بسـ

فكتب اليه عمر « لا تستعمله » فكتب اليه « اذا لم توله ضاع المال » فكتب اليه عمر رضي الله عنه « مات النصراني والسلام » (١) وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ ان مشركا لحقه ليقاقل معه فقال له « اني لا أستعين بمشرك » (٢) وكذا ان الجند المجاهدين انما يصلحون اذا كانوا مسلمين مؤمنين وفي المسلمين كفاية في جميع مصالحهم والله لحد

ودخل أبو موسى الأشعري رضي الله عنه على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعرض عليه حساب العراق فأعجبه ذلك وقال « ادع كاتبك يقرؤه علي » فقال « انه لا يدخل المسجد » قال « ولم ؟ » قال « لانه نصراني » فضربه عمر رضي الله عنه بالدرّة فلو أصابته لا وجهته ثم قال : لا تعزوه بعد ان أذله الله ، ولا تأمنوه بعد ان خونهم الله ، ولا تصدقوه بعد أن اكذبهم الله

والمسلمون في مشارق الارض ومقاربها قلوبهم واحدة موالية لله ورسوله وعباده المؤمنين ، معادية لأعداء الله ورسوله وأعداء الدين ، وقلوبهم الصادقة وأدعيتهم الصالحة هن العسكر الذي لا يفلب ، والجند الذي لا يخذل ، فانهم هم الطائفة المنصورة الى يوم القيامة كما أخبر رسول الله ﷺ . وقال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ، ودوا ما عنكم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات ان كنتم

(١) يعني افرض انه مات فهل يضيع المال ونختل أمور الدولة ؟ وكانت سياسة عمر في أهل الذمة أن لا يظلموا ولا يعزوا كعزاز المسلمين وهي سياسة الفتح التي تقتضيها حالة الحرب ولولاها لما استقر المسلمون في قطر من أقطار الارض وان يتعلم العرب المسلمون جميع أمور الدولة وإدارة البلاد فلا يكونوا عالة على غيرهم

(٢) يختلف حال المشركين في زمن القتال بينهم وبين النبي ﷺ وحال أهل الذمة في غير جزيرة العرب ومن الناس من يقسمهم على المشركين على أن الأئمة قد اختلفوا في جواز الاستمانة بهم (راجع نيل الاوطار ص ١٢٧ ج ٧)

تعلقون * ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا
لقوكم قالوا آمنا ، وإذا خلوا عضوا عليكم إلا نامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن
الله عليم بذات الصدور * إن تمسكم حسنة تسوهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا
بها ، وإن تصبروا وتنتقوا لايضركم كيدهم شيئا ، إن الله بما يعملون محيط)
وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض
ومن يتولهم منهم فإنه منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في
قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتيه
بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين
آمنا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لمعكم حبيبت أعمالهم فأصبحوا
خاسرين * يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * إنما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتول
الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون)

وهذه الآيات العزيزة فيها عبرة لاولي الالباب فان الله تعالى أنزلها بسبب
انه كان بالمدينة النبوية من أهل المذمة من كان له عز وسعة على عهد النبي ﷺ
وكان أقوام من المسلمين عندهم ضعف يقين وإيمان ، وفيهم منافقون يظهرون
الاسلام ويبطنون الكفر مثل عبد الله بن أبي راس المنافقين وأمثاله . وكانوا
يخافون أن تكون للكفار دولة فكانوا يوالونهم ويباطنونهم . قال الله تعالى
(فترى الذين في قلوبهم مرض) أي نفاق وضعف إيمان (يسارعون فيهم) أي
في معاربتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) فقال الله تعالى (فعسى الله أن يأتي

بما افتتح أو أمر من عنده فيصحبوا) أي هؤلاء المنافقون الذين يوالون أهل الذمة (١) (على ما أسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهنم إيمانهم أنهم لمعكم حبيبات أعماهم فأصبحوا خاسرين) فقد عرف أهل الخبرة أن أهل الذمة من اليهود والنصارى والمنافقين وكاتبون أهل دينهم باخبار المسلمين وبما يظلمون على ذلك من أسرارهم حتى أخذ جماعة من المسلمين في بلاد القبر وسبي وغير ذلك بغطالة أهل الذمة لأهل دينهم (٢) ومن الآليات المشهورة قول بعضهم :

كل العداوات قد ترجى مودتها إلا عداوة من عاداك في الدين
ولهذا وغيره منعوا أن يكونوا على ولاية المسلمين أو على مصلحة من يعوهم
أو يفضل عليهم في الخبرة والأمانة من المسلمين ، بل استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم ، والتقليل من الحلال يبارك فيه ، والحرام الكثير يذهب ويمحطه الله تعالى والله أعلم

﴿ الشروط العمرية لأهل الذمة ﴾

والشروط العمرية التي كانوا ملتزمين بها أن لا يتخذوا من مدائن الاسلام حيراً ولا كنيسة ولا قلابة ولا صومعة لراهب ولا يجددوا ما خرب منها ، ولا يبنوها كبنائهم التي عاهدوا عليها أن ينزلها المسلمون ثلاثة أيام يطعمونهم ويؤثفونهم ولا يظهروا شركاً ولا ربة لأهل الاسلام ، ولا يملوا على المسلمين في البنين ، ولا يعلوا أولادهم القرآن ، ولا يركبوا الخيل ولا البغال ، بل يركبون الحمير إلا كف عرضاً من غير زينة ولا قيمة ، ويركبون أخاذهم مثنية ، ولا يظهروا على

(١) المراد بأهل الذمة هنا اليهود وقد بينا حالهم في حاشية سابقة

(٢) وقد وقع مثل هذا في أكثر حروب المسلمين مع النصارى وآخرها حروب الدولة العثمانية كان فيها نصارى رعيها ولا سيما الارمن من أقبح الخونة ولذلك أنكل الترك بهم تذكيراً

عورات المسلمين ، ويجتنبوا أوساط الطرق توسعة للمسلمين ، ولا ينفقوا أخواتهم
بالعريضة ، وأن يجزوا مقدم رؤوسهم ، وأن يلزموا زيجهم حيثما كانوا ، ولا
يستخدموا مسلماً في الحمام ولا في أعمالهم الباقية ، ولا يتسموا بأسماء المسلمين ولا
يكنوا بكنائهم ، ولا يتلقبوا بألقابهم ، ولا يركبوا سفينة نوتيتها مسلم ، ولا يشتروا
رقيةً مما سباه مسلم ، ولا يشتروا شيئاً مما خرجت عليه سهام المسلمين ، ولا
يبيعوا الخور . ومن زنى منهم بمسلمة قتل ، ولا يلبسوا عمامة صافية ، بل يلبس
النصراني العمامة الزرقاء عشرة أذرع من غير زينة لها ولا قيمة ، وكذلك اليهودي .
يلبس العمامة الصفراء عشرة أذرع من غير زينة ولا قيمة

والمرأة البارزة من النصارى تلبس الأزار الكتان المصبوغ بالازرق من غير زينة لها ولا قيمة ، وكذلك اليهودية تلبس الأزار الكتان المصبوغ بالأصفر والمرأة البارزة من النصارى تلبس خفين أحدهما أسود والآخر أبيض ، وكذلك المرأة اليهودية تلبس خفين أحدهما أسود ولا يدخل أحد منهم الحمام إلا بعلامة تميزه من المسلمين خاتم من نحاس أو رصاص أو جرس أو غير ذلك

ولا يشتركون مع المسلمين في تجارة ولا بيع ولا شراء ، ولا يخدمون الملوك.
ولا الامراء فيما يجري امرهم على المسلمين من كتابة او امانة او وكالة او غير
ذلك وهذه الشروط التي اوردت فيها الاحاديث النبوية شرفها الله واعزها . قال
رسول الله ﷺ « اليهود والنصارى خونة لأعداء الله من ألبسهم ثوب عز » قال الله تعالى .
(يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)

وقد صبح عن النبي ﷺ أنه قال « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة » وكل من عرف مسير الناس وملوكهم رأى من كان أنصر لدين الله وأعظم جهاداً لدين الله ولاعدائيه وأقوم بطاعة الله ورسوله أعظم نصرة وطاعة وحرمة من عهد عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه إلى اليوم وإلى أن تقوم الساعة

فمن خرج عن شرط من هذه الشروط فقد حل للمسلمين منهم ما حل بأهل
المعاهدة والشقاق وليتقدم حاكم المسلمين بطلب من يكون من اكابر النصارى
ويلزمهم بهذه الشروط العمرية اعز الله انصارها آمين
تمت المسألة وجوابها والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه صلاة دأمة الى يوم الدين
(قال ناسخ الرسالة)

هذا ما وجدته ونقلته من خط شيخنا العلامة المدقق الفهامة السيد محمود
شكري الآلوسي زاده امنع الله به وحفظه ونفع الامة الاسلامية بعلمه
ومساعيه ، بقلم صالح الدخيل ابن جابر الله وذلك ضحي يوم الاحد اول يوم من
جماد اول سنة ١٣٣٩ من الهجرة ونقل ذلك من قلمه عبد الله ابن ابراهيم
الريمي وذلك في رمضان سنة ١٣٤٦ وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم
(يقول محمد رشيد رضا صاحب منار الاسلام) ان مسألة معاملة أهل الذمة
في الاسلام مسألة سياسية لا تعبدية ، فحكمها يختلف باختلاف مصلحة الدولة والامة
في كل وقت وبناط باجتهاد اولي الامر ، والاصل القطعي في معاملة المسلمين
لغيرهم ممن يدخل في حكمهم بذمة أو عهد هو العدل المطلق ، والمساواة في الاحكام
القضائية بين الناس على اختلاف عقائدهم وأحوالهم . واما الامور السياسية
والعسكرية فهي التي تختلف وتناط بالاجتهاد ، فزمن الحرب له احكام ومعاملات
غير احكام زمن السلم كما عليه جميع دول المدنية في هذا العصر ، وما افتي به شيخ
الاسلام رحمه الله تعالى كان هو الموافق للمصلحة باجتهاده عقاب حروب
التتار والصليبيين .

ولسكن الاسلام سياسة خاصة بجزيرة العرب وهو ان لا يبقى فيها دينان ، بل
تكون معقل الاسلام ومارزه في كل زمان ، وما ورد في الكتاب والسنة في
المشركين وأهل الكتاب فاكثره في المعادين للاسلام الحار بين النبي (ص)
والمسلمين ، والقول انفصل فيه آيات سورة الممتحنة . وهو انه لا يجوز للمسلمين
موالاة الكفار الحربيين بحال من الاحوال ، واما غير الحار بين فيعاملون بنص
قوله تعالى سواء كانوا اعداء في الدين (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المفسطين) انما ينهاكم
الله عن الذين قاتلوك في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان
تولؤم . ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون)

فهرس

القسم الثالث من مجموع رسائل

شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية
قدس الله سره

ويليه بيان

«الخطأ الواقع في هذا المجموع والصواب»

فهرس

القسم الثالث من مجموع رسائل مسيح الاسلام ابن تيمية

(وفيه ثمان رسائل)

(الرسالة الاولى : قاعدة شريفة في الاميزات والكرامات . من ص ٢ - ٣٦)

صفحة

- ٢ صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى
- ٦ فصل : الحارق للعادة يكون اعمه من الله ويكون سبباً للعذاب
- ٨ (فصل) كتاب الله نوعان : كونية ودينية
- ٩ الحارق من العلم والقدرة : اما ان يتعلق بالدين فقط او بالكون فقط او بها
- » (الاول) كما قال نبيه ﷺ (وقل رب ادخاني مدخل صدق) الآية
- ١٠ (القسم الثاني) مثل من يعلم بما جاء به الرسول خيراً وأمرأ ويعدل به الخ
- » (الثالث) من يجتمع له الامران . بان يؤتي من الكشف والتأثير الكوني
- » ما يريد به الشرعي
- ١١ القسم الاول . كحال كثير من الصحابة الخ
- » القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني الخ
- ١٢ القسم الاول اذا صح فهو افضل من وجوه :
- » (أحدها) ان علم الدين لا ينال الا من جهة الرسول ﷺ
- » (الثاني) ان الدين لا يعمل به الا المؤمنون الصالحون
- » (الثالث) ان العلم بالدين والعدل به ينفع صاحبه في الآخرة
- » (الرابع) ان الكشف والتأثير اما ان يكون فيه فائدة أو لا الخ
- » (الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة
- ١٣ (السادس) ان الدين ان صح علماً وعملاً فلا بد ان يوجب خرق العادة
- ١٥ (السابع) ان الدين هو اقامة حق اليهودية
- ١٦ بيان أن انفع الخوارق الحارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ
- ١٧ (فصل) العلم بالكائنات وكشف الطرق متعددة منها ما هو ضار بالجسم وبالعقل وبالدين

- ١٨ المتفق عليه والخلاف فيه من الطرق الموصلة للدين
- ١٩ طرق الاحكام الشرعية التي يكلم عاينها في اصول الفقه
- ٢٠ الطريق الاول - الكتاب - الثاني النسخة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره
- » الثالث السنن المتواترة عن رسول الله إما متفقة بالقبول الخ
- ٢١ » الرابع الاجماع . الخامس القياس على النص والاجماع . السادس الاستصحاب
- ٢٢ » السابع المصالح المرسلة وكونه اشراط دين لم يأذن به الله
- ٢٣ العبادات بعضها صحيح وبعضها باطل ، وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة
- ٢٤ مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق
- ٢٥ مقدمات تكشف هذه المشكلات (احداها) ما كل حسن منه تعالى حسن منا
- » (المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لا فعلا
- ٢٦ » (المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء ودعوا على كل شيء . فقدر
- » (الرابعة) ان الله اذا امر العبد بشيء فقد اراده منه إرادة شرعية
- » (الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزمان الارادة الدينية والامر الديني وكذلك
- » بغضه وغضبه ومخطئه مستلزمان لعدم الارادة الدينية
- ٢٧ مشكلة خالفه وأمره وما يتصل بهما من صفاته وأفعاله

﴿ الرسالة الثانية ﴾

- (تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، - من ص ٣٧ - ٨٠)
- لص الاستثناء عن مقدمة وهي أن يقال هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه
- ٣٨ صفة نقص فيتمين انتفاؤها ، واختلافهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات
- جواب شيخ الاسلام عن هذا السؤال وهو مبني على مقدمتين :
- ٤٠ (المقدمة الاولى) أن يعلم أن الكمال ثابت لله
- ٤١ ثبوت الكمال لله بالنقل من وجوه : ثبوت وجوب وجوده وقيامه وقدرته
- ٤٢ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه
- الحمد نوعان : حمد على إحسانه لعباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه
- ٤٣ من لموت الكمال
- » (المقدمة الثانية) لا بد من اعتبار أمرين : أن يكون الكمال مكنأ وأن يكون سليما عن النقص
- ٥٠ فصل في رد قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفقراً إليها الخ
- ٥١

- ٥٣ فصل في رد قول القائل انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج
- ٥٥ » القائل لو قامت به الافعال لكان محلاً للحوادث الخ
- » في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول هو الحق وان أولى الناس به
- ٥٧ سلف هذه الامة
- ٥٨ دحض شبهات ثمانية الصفات من ثلاثة وجوه
- ٦١ فصل قول المتنلسفة ان اتصافه بهذه الصفات إن أوجب كلاً له كان كاملاً بغيره
- ٦٢ » الذاتي للصفات الخبرية المعينة بشبهة استلزامها التركيب
- ٦٥ » قول القائل ﴿المناسبة﴾ لفظ يحل
- ٦٧ » قول القائل الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتأن على المرحوم باطل
- ٦٨ » قول القائل الغضب غلبان دم القلب يطلب الانتقام ليس بصحيح
- ٦٩ » قول القائل ان الضحك خفة روح ليس بصحيح
- ٧٤ » في الرد على منكري النبوات بالعقل
- » قول المشركين ان عظمتهم وجلالهم يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة
- ٧٥ وبطلان ذلك من وجوه
- ٧٦ الخلاف في اتصافه تعالى بالأدراك الحسية وكونه أكمل من عدمه أم لا ؟
- ٧٧ فصل قول القائل الكمال والنقص من الأمور النسبية
- ٧٨ قول من يقول الظلم منه بمنع لذاته
- » النبوة كالنبي وإذا ادعاها المفترون كان ذلك نقصاً منهم
- ٧٩ قولهم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟
- ٨٠ تقرظ السيد محمد رشيد رضا لهذه الرسالة

﴿الرسالة الثالثة﴾

العبادات الشرعية، والفرق بينها وبين البدعية، - من ص ٨١ - ١٠٤

- ٨١ فصل في العبادات والفرق بين شرعية وبدعية
- ٨٣ العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة
- ٨٤ المقصود منها التكلم في عبادات غير مشروعة حدثت في التأخرين كالحلوات
- ٨٦ والذكر بالاسم المفرد مظهراً ومضمراً وهو بدعة
- بناء هذه العبادات البدعية في الحلوات على استفاضة المعارف من العقل والفصال

ولإفضاؤها إلى الكفر وخلفاء هذا على مثل أبي حامد ، وبطلانها من رجوع
أجدها أن العقل الأعمال باطل لا حقيقة له

- الثاني أن ما يجعله الله في القلوب نارة يكون بواسطة الملائكة الخ ٨٧
- الثالث أن الأنبياء جاءتهم الملائكة من روعهم بالوحي ومنهم من كلم الله
الرابع أن الإنسان إذا فرغ قلبه من كل خاطر فمن أين يعلم أن ما يحصل فيه حق ؟
- الخامس قد علم بالسمع والعقل أنه إذا فرغ قلبه من كل شيء كانت فيه الشياطين ٨٨
- السادس أن هذه الطريقة لو كانت حقا فأنما تكون في حق من لم يأتيه رسول ٨٩
- السابع أن أبا حامد يشبه ذلك بنفس الصين والروم لصفه دار أحد الملوك ٩٠
- ومن أهل الخلوات من لم أذكر معينة وقوت معين وبما يأمرون به الجوع والسهر الخ ٩١
- احتجاجهم على الخلوات بما ورد في الأمر وبطلانها ٩٢
- فصل وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الأماكن التي ليس فيها أذان ولا نقام فيها
الجماعة والجمعة فيحصل لهم فيها أحوال شيطانية ٩٣
- « الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أمرنا الله أن نؤمن بما أوتوه وأن
تقتدي بهم وبهداهم ٩٤
- لا يجوز أن يقال هذا مستحب أو مشروع الابتدأيل شرعي ٩٥
- مافعله ﷺ على وجه التبعيد بشرع الناسي به فيه دون مافعله على وجه الإباحة »
- فصل : قصد الصلاة والدعاء في مكان لم يقصد الأنبياء فيه ذلك ٩٦
- « أهل العبادات البدعية يزعمون لهم الشياطين تلك العبادات ٩٨
- نفور المتصوفة من العلم والعلماء ٩٩
- رد دعوى الصوفية الأخذ من الله بالأواسطة من طريقين ١٠١

﴿ الرسالة الرابعة ﴾

(قضا شيخ الإسلام في مسئلة الغيبة . من ص ١٠٥ — ١١٢)

- هل يجوز الغيبة لأناس معينين وما حكم ذلك ؟ ١٠٥
- بيان أن الغيبة هي كما فسرهما ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره »
- الكذب على الشخص حرام سواء كان مسلما أو كافرا أو إباحة للعارضي عند الحاجة »
- تفريق النبي ﷺ بين الغيبة والممان ١٠٦
- ذكر أناس بما يكرهون على وجهين : ذكر النوع وذكر الشخص المعين

صفحة

- ١٠٨ المؤمن الفاجر يعطى من الموالاة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره
١١٠ وجوب بيان حال أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة
١١١ أعداء الدين نوعان: الكفار والمنافقون
١١٢ شروط غيبة المنافق والمبتدع

الرسالة الخامسة

- « أقوم ما قبل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل، وبطلان الجبر والتعطيل »
استفتاء في حسن إرادة الله تعالى الخلق الخلق وإنشاء الأنام وهل يخلق لعله أو لغيره
١١٤ الجواب ويان أن هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم الناس فيها
النزاع فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق، وصار الناس فيه إلى تقديرات
١١٥ التقدير الأول هو قول من يقول خلق الخلق وأمر بالمأمورات لا لعله ولا لداع
« الثاني قول من يجعل العلة الفائية قديمة
١١٦ الثالث أنه قبل المفولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة
١١٩ النزاع بين المعتزلة وغيرهم في مسألة التحسين والتفيسح والعدل الخ
١٢٠ قول المعتزلة والشيعة بوجوب الاصلاح على الله
١٢١ رسالة محمد ﷺ نعمة ورحمة عامة
١٢٢ الرد على من يقول أن رسالة محمد قد تضرر بها طائفة من الناس - من وجوب
١٢٣ ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن معنى الشر
١٢٤ اسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ
١٢٥ جمهور المسلمين وغيرهم يثبتون لله حكمة ولا ينقونها كما ينقونها الأشعرية
١٢٦ ينبغي أن يعلم أن هذا المقام قد زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف
١٢٧ من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر من أثبت الأمر والنهي
ولم يثبت القدر
١٢٨ غاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام
١٢٩ أقوال العلماء في معنى « جبر » و « جبل » والفرق بينهما
١٣١ تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف
١٣٣ بيان معنى حديث محاجة آدم وموعى في القدر
١٣٤

- تتأزع كثير من مشبي القدر وثقانه في قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت
- إلى قوله - وما أصابكم من سيئة فمن نفسك) والمراد بالحسنات والسيئات ١٣٦
- القدر يؤمن به ولا يحتج به ١٣٩
- المقصود هنا أن الآية حجة على من يحتج بالقدر وعلى من كذب به ١٤٠
- مذهب سلف الأمة أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدره. كسب الاشعرية وردده ١٤٢
- القمل والعمل والصنع أنواع ١٤٤
- حكمة الله فيما يخلفه مما يضر ويستقيح ١٤٦
- المعزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات ومن أصولهم الفاسدة وصف الله بما يخلفه ١٤٧
- أهل البدع لا يستطيعون على المنتسبين إلى السنة إلا ما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى ١٤٩
- من التمسك في هذا الباب أن لفظ التأثير والجبر والرزق ونحوها أفاظ مجمة ١٥٠
- الناس يتأزعون في مسمى الاستطاعة والقدر في الامر والارادة ١٥١
- خطأ المتفلسفة الذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ١٥٣
- تفصيل الاجمال في لفظ التأثير يرفع المشبهة ويمر ف العدل المتوسط بين الطائفتين ١٥٤
- لباطال الاسباب والقوى والطبائع في خلق الله والاسباب المشروعة في أمر الله ١٥٦
- الذي عليه سلف الأمة وأئمتها هو ما بحث الله به رسله من الإيمان بخلق الله وأمره،
بقدره وشرعه، بحكمه الكوني وحكمه الديني ١٥٨
- من قال أن المراد بحجة الله محبة التقريب إليه فنقوله متناقض ١٦٠
- قول القائل : أن قيام الصفات به يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً والاجابة عنه ١٦٢
- الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق : فرقة تقول إرادته وحببه ورضاه قديم ١٦٣
- الفرقة الثانية قالوا أن الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته ١٦٤
- الفرقة الثالثة من أئمة الحديث وحجتها على الفرقتين ١٦٦
- مجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال ١٦٧

﴿ الرسالة السادسة ﴾

- شرح حديث عمران بن حصين « كان الله لم يكن شيء قبله » من ١٧١ - ١٨٥
- فصل في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال
« يا بني تم اقبلوا بشرى » قالوا بشرتنا فاعطنا - الحديث ١٧٢
- قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ

صلة

- ١٧٢ من قال في هذا الحديث : ان مقصوده الاخبار بان الله كان موجوداً
- ١٧٣ من قال فيه ان مراده اخباره عن خالق العالم المشهود الخ والدليل عليه من وجوده
- ١٧٤ (أحدها) ان قول أهل اليمن « جئناك لتسألك الخ »
- ١٧٥ ﴿ الوجه الثاني ﴾ ان قولهم « هذا الامر » اشارة الى حاضر
- » الثالث انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله »
- ١٧٦ » الرابع انه قال فيه « وكان عرشه على الماء الخ »
- ١٧٧ » الخامس انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها ووجودها
- ١٧٨ » السادس ان النبي ﷺ اما ان يكون قال « كان ولم يكن قبله شيء »
- » السابع ان يقال : لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي اراده الرسول الا بدليل
- » الثامن لو كان هذا حقاً لكان أجل من ان يحتج عليه بلفظ محتمل
- » العاشر انه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان »
- » الحادي عشر ان كثيراً من الناس يحملون هذا عمدتهم على ابتداء الحوادث
- » الثاني عشر أنهم لما اعتقدوا ان هذا هودين الاسلام أخذوا يحتجون عليه ١٨١
- » الثالث عشر الغلط في هذا الحديث من جهل نصوص الكتاب والسنة ١٨٢
- » الرابع عشر ان الله تعالى أرسل الرسل لدعوة الخلق الى عبادته وحده ١٨٦
- » الخامس عشر ان الاقرار بان الله لم يزل يفعل ما شاء هو وصف الكمال ١٩٠

﴿ الرسالة السابعة ﴾

- (قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم)
- وأفضله تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة من ١٩٧-٢٢٦)
- (فصل) ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ١٩٨
- لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه ١٩٩
- (فصل) ما أجمع عليه المسلمون من شهادة أن لا إله إلا الله الخ ٢٠٤

الرسالة الثامنة

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)

- « فصل) في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات بما تمس الحاجة اليه ٢٠٨ »
 « الاصل أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد ٢١١ »
 « بطلان الاعتراض على حديث الجوائح بحمله على بيع الثمر قبل بدو صلاحه ٢١٤ »
 « فصل) وعلى هذا الاصل تفرع المسائل - فالجائحة هي الآفة السبائية ٢١٧ »
 « الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند اصحابنا (الحنابلة) ٢١٨ »
 « هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جذاذها ٢١٩ »
 « إذا اشترى الثمرة والزرع ٢٢٠ »
 « هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع »
 « الجوائح في الاجارة وتحقيق القول فيها ٢٢٣ »
 « حكم الارض المستأجرة تفرق أو ينقطع عنها الماء ٢٢٥ »
 « امتناع المنفعة من الارض أو نقصها يسقط الاجارة أو بعضها ٢٢٦ »
 « الاجماع على أن تعذر المنفعة بأمر سبوي يسقط الاجارة ٢٢٧ »
 « تلف المنفعة المقصودة من العقد تبطله أو تحيز فسخه ٢٢٨ »
 « المقود عليه في الاجارة: الانتفاع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر ٢٢٩ »
 « فصل المستحق من الاجارة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة ٢٣٠ »
 « قياس جائحة الزرع في الارض المستأجرة على جائحة المبيع غلط ٢٣١ »
 « الارض المستأجرة للبناء والفراس كالاستأجرة للزرع ٢٣٢ »

« تم فهرس القسم الثالث من هذا المجموع »

وبايه بيان الخطأ الواقع في هذا المجموع مع صوابه

بيان

﴿ الخطأ والصواب الواقع في هذا المجموع ﴾

القسم الاول

صواب	خطأ	ص	ص
حك	حكي	١٣	٤
انصرف	اصرف	١٥	٤
يخاف فقال: هذه	يخاف هذه	٢٠	٥
والمعاد والايام بالله واليوم الآخر	والمعاد والايام بالله واليوم الآخر	١٣	٧
أول بدعة	أول أول بدعة	٢٠	٧
فهو ذو حج	فهو حج	٣	٩
ان الله لا يلوم	ان الله يلوم	١٧	١١
بؤثم	بأثم	٢٠	١٤
وبحرم	وبحريم	١١	١٥
وهو غير فقيه	إلى غير فقيه	٤	٢٠
الازل	الاول	٢٢	٢٩
قديم أو غير قديم	قديم أو قديم	٢	٣٤
آ تاهم	تاهم	١٠	٣٦
مستشهد	مستشهداً	١١	»
يجل	يجل	٩	٤١
تغيير بعض صور	تغيير صور	١٤	٥٢
الخلولي	الخلواني	١١	٦٣
وزاد	وزاد	١٥	»
إذا كان	إذا كان	٢١	٦٥

صواب	خطأ	من	حس
صلاة	صلاة	١١	٩٧
لم تمنع من قراءتها	لم تمنع قراءتها	١٣	٧٠
لم يصار من جديد	أبصار من جديد	١٤	٧٤
يعلمون	يعلمون	٤	٧٩
يعلمون الشدة	يعلمون الشدة	٦	»
ويعلمون	ويعلمون	»	»
وقول القائل	وأقول : القائل	٧	٨٠
الحبل	الحبل	١	٨٥
تعليم القلم	تعليم العلم	٣	٨٦
النجارية	النجارية	١٩	٨٩
فهم	فهم	٦	٩٠
والمخاضها	والمخاضها	١٥	٩٣
وحيا أومن	وحيا التكليم أومن	١٤	١٠٠
أقول	أقول	٩	١٠٤
في الازل	في الاول	٣	١٠٥
مقارنا	مقاربة	٦	»
في الازل	في أول	٨	»
الازل	الاول	١٢	»
والازل	والاول	١٣	»
فالازل	فالاول	١٤	»
والاقترانية	والاقترانية	٧	١٠٨
سجدت له إلا الالف	سجدت له الالف	٨	١١١
والشعبة	والشعبة	٧	١١٨
المتناقضات	المتناقضات	١٩	١٢٠
زرعة	زرعة	١٦	١٢٦
بأنوال	بأنوال	١٣	١٣٠

ص	س	خطأ	صواب
١٣٢	٢	المقابلة	المقابلة
١٣٣	٢٠	اليه	واليه
١٣٤	٧	التابعين	التابعين
١٣٨	٢١	علماء	علماء
١٤٢	١٣	تكلم	تكلم
١٤٣	٥	بغيره	بغيره
١٥٠	١٢	بدأ	بدأ

﴿ تصحيح أخطاء القسم الثاني ﴾

٤	٣	بأن يرى	أن يرى
٥	١٠	{ إننا أمرنا }	{ إننا قولنا }
٩	٢٢	وقفهم	واقفهم
١١	٨	اضلال	اضلال
١٨	٥	مع كلامه	مع بطلانه
٥	١٤	ولا يمتقد	ولا يمتقل
٥	١٦	بطلت	بطلت
١٩	٢٠	قد يعنى بها	قد تعين بها
٢٣	١٧	ذلك الال	ذلك في الازل
٣١	٩	الأمور وترك	الأمور وترك
٤٨	١٣	أول كلامه	آخر كلامه
٥	١٦	الاسم الموجود	اسم الموجود
٥١	٢٢	والى	أولى
٦٤	٢٠	أوحيت لك	أوحينا اليك

٨٣ (١)

(١) وضعت رقم (٢) بأسطر ٢١ من هذه الصفحة سهواً وبحاله سطر ٢٢ بعد كلمة: شأنه

صواب	خطأ	س	ح
الفقراء	الفقر	٢	٩١
جعل ذاته	ذاته	»	»
على قولك	لأنه قولك	١	٩٣
متوفرة	مقرفة	١٣	»
لا تنقاء	لا تنقاء	١٠	٩٨
أحدها	إعدادها	١٣	١٠٦
وهذا الكفر ما سبقه	وهذا ما سبقه	٥	١٠٩
الادراك ادراك	الادراك	٣	١١١
نسبته	لنسبته	٤	»
من	منه	١	١١٣
من ذلك	لمن ذلك	١٨	١٣٦
وجد لها	وجد روحها	٦٥	١٣٩
لخطأ	لخطأ	١٩	١٤٨
بهذون	يذكرون	٧	١٥١

﴿ تصحيح أغلاط القسم الثالث ﴾

العلم بالأمورات	بالعلم بالأمورات	٤	٩
نوطا	نفوطا	٨	١١
خبراً	خيراً	٤	١٣
الرسل وورثتهم	الرسل وورثتهم	٥	»
ان الدين	ان الدين	٢٠	١٤
من أهل	بين أهل	١	٢١
غير مخلوق	غير مخلوق	٧	٤٤
الآخر	للاخر	٤	٤٥

بيان الخطأ والصواب

ن

ص	س	خطأ	صواب
١٢٠	٥	يود	يعود
»	٢٠	فأنت	فأنت
١٢١	٤	وجيها	أوجيها
»	١٠	إذا لافرق	إذا لافرق
١٣٧	٢٠	مثليها	مثليها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وعدم تمتع	ذلك تمتع
٢١٣	١٧ و ١٣	الجوائج	الجوائج
٢١٦	١	بخطره	يحظره
٢١٧	١٦	لياسب	ليست
»	٢١	ملك به أو الارش	ملك به أو الارش
٢٢٠	٢	بمخلاف العام	بمخلاف الحائل العام
»	١٧	ان في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق أو آفة

تم الخطأ والصواب



بيان الخطأ والصواب

ن

ص	س	خطأ	صواب
١٢٠	٥	يود	يعود
»	٢٠	فأنت	فأنت
١٢١	٤	وجيها	أوجيها
»	١٠	إذا لافرق	إذا لافرق
١٣٧	٢٠	مثليها	مثليها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وعدم تمتع	ذلك تمتع
٢١٣	١٧ و ١٣	الجوائج	الجوائج
٢١٦	١	بخطره	يحظره
٢١٧	١٦	لياسب	ليست
»	٢١	ملك به أو الارش	ملك به أو الفسخ أو الارش
٢٢٠	٢	بمخلاف العام	بمخلاف الحائل العام
»	١٧	ان في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق أو آفة

تم الخطأ والصواب

